







*Ch. Wink. del.*

*Söckler sc. 1779.*







Ph. u. - 510. (3)

~~Ph. u. - 510. (3)~~







Phil. 826.

Philos. Instit. 442.

R.



Erläuterungen

der

theoretischen und praktischen

Philosophie

nach

Herrn Feders Ordnung

---

Allgemeine

praktische Philosophie

---

von

Gottlob August Tittel

Hochfürstlich Badischen Kirchenrath und der Weltweisheit  
ordentlichen Professor zu Carlsruh.

---

Neue verbesserte und vermehrte Auflage.

---

Frankfurt,

bei Heinrich Ludwig Brönnner,

---

1789.









Zur  
zweiten Ausgabe.

---

ndem ich meinen Lesern nun auch die zweite Auflage meiner allgemeinen praktischen Philosophie übergebe, bin ich schuldig, zugleich mit Wenigen doch Rechenschaft abzulegen — wie? und wodurch solche vor der ersten Ausgabe sich auszeichne?

In Absicht auf typographische Eleganz, hab' ich diesen dritten Band meiner philosophischen Erläuterungen beiden vorigen — der neuen Logik und Metaphysik (1787. 1788.) völlig gleichgestellt. Nebst der äußerlichen Schönheit aber hab' ich auch, nicht weniger als bei vorgenannten Werken, auf innere Vervoll-



---

kommung, durch Verbesserungen und  
Zusätze, vorzüglich Bedacht genommen.

Zu jenen Verbesserungen rechne ich,  
nebst der Korrektheit des Texts, inson-  
derheit die hier und da, einer größern Deut-  
lichkeit und strengern Ordnung halber, ver-  
änderte Stellung der Materien, und bis-  
weilen genauere Bestimmung des Aus-  
drucks; in welcher Hinsicht auch der Inhalt  
des ganzen Buchs in die drei Elementar-  
wissenschaften — Thelematologie, Eudä-  
monologie und Nomologie, sich hier ge-  
sondert findet.

So viel die Vermehrungen betrifft,  
welche ein Drittheil des Ganzen ausmachen,  
so gehören dahin — ganz neue Artikel,  
z. B. die Liste der Leidenschaften, nach  
stoischen Begriffen, aus Cicero S. 84.  
die Temperamententafel, nach Platner  
S. III. die aristotelische Deduk-  
tion von Glückseligkeit S. 182. f. —;  
weitere Erörterungen mancher  
wichtiger oder streitig gewordener Lehrpunkte,  
z. B. über die Gründe der sympathetischen



---

Einigung S. 56. f. über Glückseligkeit, als  
Moralprincip, in Beziehung auf kantische  
Philosophie S. 137. f. über Selbsterkennt-  
niß und ihren Einfluß auf Menschenwohl S.  
176 — 81. über die Macht der übergetra-  
genen Empfindungen, zu Bestätigung des  
Ursprungs des gemeinen Wohlwollens aus  
der Selbstliebe S. 210. f. zur Theorie der  
sittlichen Handlungen S. 317 — 24. zur  
Abtheilung der natürlichen Rechtslehre  
S. 422. —; Auflösung und Beant-  
wortung verschiedener Zweifel und Ein-  
wendungen S. 38. 56. 158. 202. 285. 399. —;  
erläuternde Beispiele aus alter und  
neuer Litteratur und Geschichte, wie: Ka-  
tilina's Charakter, nach Cicero S. 95.  
Turannius, der geschäftige Greis, bei Se-  
neka S. 123. Sebastian und de la Por-  
te S. 125. Ein Beispiel unglücklicher und  
grausamer Liebe, aus Tacitus S. 153.  
Die Leiden Augusts, aus Plinius S.  
167. Zenobia S. 297. Charakterzüge  
Friedrichs des Einzigen, aus Guibert,  
Zimmermann, und Nikolai S.  
292. 305. 364. Naivetäten aus den *mem.*  
*de Brandenbourg*, Quintilian und



---

d'Argens S. 304. — ; auch manche  
treffende und interessante Stel-  
len alter Klassiker und großer Männer jesi-  
ter Zeit, S. 150. 162. 273. 287. 291. 357. 200

Uebrigens sez' ich auf mehrmaliges An-  
fragen noch zur Nachricht hinzu, daß nun  
auch die neue Ausgabe von *Moral* und  
*Naturrecht* nach Möglichkeit beschleu-  
niget werden soll.

Karlsruhe, zur Ostermesse

1789.

**Tittel.**



---



V o r r e d e  
zur  
e r s t e n A u s g a b e.

---

Wenn es Beruf des Philosophen ist: nur einzig und immer der ihm erkennbaren Wahrheit zu folgen — selbst da zu folgen, wo es ihm einige Verläugnung seiner Neigung kosten sollte; und wenn ich, diesem Beruf treu zu seyn, vorhin etwa über manche Gegenstände philosophischer Spekulation, auf eine von der Vorstellungsweise meines würdigen Vorgängers abweichende Art mich erklären mußte: — so hoffe ich, in den an sich evidentern Grundsätzen der praktischen Philosophie, mit dem edeln Mann nun wieder um so inniger mich zu einigen. Doch die Wissenschaft, die ich hier aufzuklären gesucht, als die eigentlich philosophisch-praktische Grundwissenschaft, enthält noch manche, an Spekulation hart hingrenzende Materien und Entwickelungen. Von dieser sehr spekulativen Art sind besonders jene Untersuchungen, wo die Scheidungslinie der Abhängigkeit des menschlichen



---

Willens, ohne Beeinträchtigung des freien Gebiets eigener Seelenenergie, richtig abgestekt; die in einander laufende — in unzähligen Mischungen sich oft durchkreuzende Tendenzen und Stimmungen des Willens in ihr erstes Radikalprincipium zurückgeleitet; zwischen Gesetz und Recht ein stetes, sicheres und festes Verhältniß aufgenommen werden soll — wobei man nicht, in einem beständigen Kreisel, jenes aus diesem und dieses aus jenem deducirt; keines erklärt, und eines in dem andern verliert &c. Nie werde ich glauben, meinen philosophischen Freund durch abtreffende Beurtheilungen beleidigen zu können. Aber erwünscht und angenehm wird es mir immer seyn, meine Ueberzeugungen mit den seinigen, im Punkt der erkennbaren Wahrheit zusammentreffen zu sehen. Vielleicht bin ich so glücklich gewesen, zu deutlicher Auseinandersetzung und Aufklärung mancher schwierigen und verwikelten Punkte, durch eigenes Nachdenken etwas beizutragen. Doch! auch über diese Arbeit richtete — das Publikum: dessen Beifall mir bisher so aufmunternd und belohnend war.

Geschrieben Karlsruh im Wintermonat 1784.

T i t t e l.



**Erläuterte**  
**allgemeine**  
**praktische Philosophie.**



The propter Study of MANKIND is MAN.

POPE *Essay on the Man.*

Geordnet Karlstadt im Winterjahre  
nat 1784.





## Hauptbegriffe dieser ganzen Wissenschaft.

---

### Wille, Glückseligkeit und Recht.

---

 Die praktische Philosophie ist überhaupt die Verbesserungslehre der wollenden und handelnden Kräfte des Menschen, nach allgemeinen Grundsätzen der Vernunft. Besserung des Willens und Glückseligkeit des Menschen, in der Ordnung heilsamer Geseze, ist der Inhalt und Gegenstand aller zur praktischen Philosophie gehörigen besonderen Wissenschaften. Die allgemeine praktische Philosophie enthält eine Sammlung der nöthigsten Grundlehren, welche keiner dieser Wissenschaften besonders eigen sind, sondern worauf sie zusammen gebauet werden müssen. Grundlehren vom Willen — als dem eigentlichen Objekt der ausübenden oder praktischen Weltweisheit; von Glückseligkeit — ihrem allgemeinen Zweck; und von Recht (Gesez), dem nothwendigen Mittel eines glükfeligen Lebens.



---

Alle jene Materialien lassen sich, besserer Ordnung halber, in drei Elementarwissenschaften vertheilen.

**I. Thelematologie ( Willenslehre ) :** zu richtiger Auseinandersetzung der letzten Grundbestimmungen unserer begehrenden Natur ; und allgemeiner Uebersicht der gesammten Willensökonomie.

**II. Eudämonologie ( Glückseligkeitslehre ) :** zu deutlicher Darstellung und Schätzung des höchsten Ziels aller menschlichen Bestrebungen ; und der Mittel , dahin zu gelangen.

**III. Nomologie ( Gesetzlehre ) :** zu gründlicher Entwicklung der ersten , wahren Principien und Quellen alles Rechts.

---



# Shelematologie.



*Voluntas* est, quæ cum ratione desiderat: quæ  
autem adversa ratione incitata est vehementius,  
ea *libido* est, vel cupiditas effrenata; quæ  
in omnibus stultis invenitur.

CIC. Tusc. Qu. L. IV.



## P l a n.

**I.** Zur allgemeinen Kenntniß der Natur und einiger Grundeigenschaften des menschlichen Willens.

1. Willenskraft: im weitesten Umfang — das gesammte Begehrungsvermögen der Seele. Grund- erklärungen.

2. Willensäußerung — nach Verschiedenheit der Gegenstände und dem Grad ihrer innern Stärke verschieden modificirt.

3. Willensabhängigkeit vom Verstande. Grenzen derselben. Gegenseitiger Einfluß des Willens auf die Vorstellung — Energie des Willens.

4. Erstes und allgemeines Grundgesetz des Willens: in Zurückführung auf den Ursprung der Motiven und deren Wirksamkeit. Allgemeines, letztes Grundmotiv: Zufriedenheit.

5. Grundeigenschaften unser's wollenden Wesens: Selbstliebe — und Sympathie; nebst dem daraus zusammengesetzten Triebe zur Thätigkeit.

**II.** Zur nähern Aufklärung der in der Willensökonomie liegenden mancherlei Stimmungen, Tendenzen und Beschaffenheiten: Gemüthszustände — Neigungen — und sittlicher Charakter.



## Natur des menschlichen Willens.

Die Erklärung des Willens — dieser für das ganze System der praktischen Wahrheiten so wichtige Begriff, darf nicht umgangen werden: wäre es auch nur, um Aufmerksamkeit zu erwecken, durch eigene Beobachtung dessen, was in unserer Seele vorgeht, ihn weiter aufzuklären.

Eine Kraft ist da (oder nenne man es Potenz), gewissen Dingen uns zu nähern und von andern uns zu entfernen, mancherlei Bestrebungen zu äußern, verschiedene Richtungen zu nehmen — entweder um einen Gegenstand völliger und anschaulicher zu percipiren, ihn uns gegenwärtig zu machen, in Empfindung zu verwandeln; und auf gewisse Art uns mit demselben zu einigen: oder seinen Eindruck abzuhalten, gewisse Perceptionen zu verhindern, von gewissen Objecten abzustreben; ihre Einigung zu entfernen: jenachdem diese Dinge uns unter irgend einem Charakter von Zuträglichkeit und Vorzüglichkeit; oder unter einer entgegengesetzten Eigenschaft bemerkbar werden. Beides, diese vor- oder zurückstrebende Fähigkeit, hin zu dem, was uns nützlich ist, oder scheint: und zurück von



dem, was wir für schädlich oder weniger zuträglich halten, nennet man die Begehrungskraft (mit Ein-  
schluß des verabscheuenden Vermögens) oder den Willen, in dem allgemeinsten Sinn — ohne hierbei noch auf den Unterscheid der niedern oder höhern Seelenkräfte zu sehen. Volition ist der Akt, in welchen jenes Vermögen übergeführt wird. Daß bei jeder Bestimmung des Willens also immer ein gewisser Grad des Wahrnehmens — obgleich bisweilen nur dunkles, tief in dem Zusammenhang unsers Wesens liegendes, dem begehrenden oder verabscheuenden Subjekt noch selbst zu wenig erklärbares Wahrnehmen — vorangehen müsse, erhellet unmittelbar aus dem Vorhergehenden. Da die Beförderung oder Abhaltung dessen, wofür oder worwider der Wille sich bestimmt, insgemein eine eigene Stellung und Disposition der Verstandes- oder Körperkräfte erfordert: so hat man diese bestimmtere Beziehung, so weit sich hier das Gebiet des Willens erstreckt, insbesondere mit dem Namen der Willkühr bezeichnet. Willkührlich nennet man überhaupt alles, was von Wahl und Willen abhängig ist.

Wenn die deutlichere und vollständigere Unterscheidung der Dinge, der Anbau und die Ausbildung unserer Kenntnisse, erweiterte Einsichten, oder gewisse Geistesfertigkeiten und ganze Reihen von Vorstellungen von einem bestimmten Grad des Anstrengens, einer gesammelten und unterhaltenen Aufmerksamkeit, und einer vorangehenden willkührlichen Entschliessung,



vermitteltst deren die Seele in einen gewissen Gang der Ideen erst eingeleitet werden muß, abhängen: so dürfen nun die Früchte und Wirkungen des Nachdenkens auch wohl nicht gänzlich von dem Gebiet des Willens ausgeschlossen werden. Sollte man hier den wechselseitigen Einfluß der Erkenntniß auf den Willen, und des Willens auf die Erkenntniß, aus den Augen verlieren?



## Modifikationen des Willens.

Der Wille ist in seiner Natur etwas durchaus Ein-  
förmiges. Nur durch die Verschiedenheit der Gegen-  
stände und den Grad des innern Strebens wird er auf  
vielfache Weise modificirt.

I. Irgend etwas muß es doch seyn, in dem das  
Anziehende oder Zurückstoßende wahrgenommen wird,  
welches eine Bewegung des Willens hervorbringt. Ent-  
weder kann dies ein reeller, wirklicher, der Empfin-  
dung unmittelbar oder einer höhern Vorstellungsfähig-  
keit wahrnehmbarer Gegenstand seyn; oder auch nur  
bloß Bild einer in sich selbst schaffenden Einbildungs-  
kraft. Die Erfahrung hat es längst bestätigt, daß die  
Produkte der Phantasei — eingebildete, idealische Wes-  
sen und Formen eben so mächtig als Wahrheit und  
Wirklichkeit, über den Willen gebieten, und nicht sel-  
ten sogar diese aus dem Besiz ihrer Rechte zu verdrän-  
gen vermögen. Wer denkt nicht an die Macht des  
Aberglaubens und der Schwärmerei? Zu was für  
Entschliessungen und Handlungen wird der Mensch nicht  
fähig gemacht, wenn seine Einbildungskraft einmal  
erhitzt und eingenommen ist! Und wird denn nicht fast  
in jedem Zeitalter ein großer Theil Menschen an diesen  
Seilen geleitet?



II. In Absicht auf ihre innere Stärke lassen sich die mancherlei Willensäußerungen im Allgemeinen auf eine dreifache Ordnung zurückführen. Die Bestimmung des Menschen, der weitausgezogene Kreis seiner Wirksamkeit, die zusammengesetztere Absichten und in einandergeflochtene Situationen des Lebens, die Mannichfaltigkeit seiner Bedürfnisse, die Menge der ihn umgebenden Gegenstände — dieses alles machte einem gewissen abgemessenen Grad der Stärke in den Tendenzen des Willens nothwendig. So schwache Antriebe, wobei der Mensch den eigentlichen Gegenstand, wohin sie gerichtet sind, selbst nicht kennen würde, müßten ihm zum Unglück gereichen: weil er nur selten die Mittel ihrer Befriedigung treffen würde. Wiederrum — wenn die Begierden, in ihrem ordentlichen und natürlichen Gang, zu auffallend, zu stark und heftig wären, nur immer ihren nächsten Gegenstand mit übertriebener Hitze verfolgen — sich ganz damit füllen; wenn das Auge der Seele, gleichsam mit starrem Blick darauf einzig geheftet, alles andere umher nur flüchtig und verworren, oder gar nicht bemerken würde: — wo bliebe alsdann die zu den edelsten Beschäftigungen unentbehrliche Gleichheit des Gemüths und die verhältnißmäßige Empfindsamkeit für so viele andere Dinge, die das menschliche Wohlsein vermehren und vervielfältigen? Leidenschaft verengt das Herz; ziehet es in den Punkt zusammen, in dem die Leidenschaft Nahrung sucht. Und wie wenig vertrüge sich auch diese öftere und langdauernde Anspannung mit der ohnedies



---

sehr eingeschränkten Beschaffenheit unserer Natur? Schon in der Anlage unsers Wesens hat daher die allbildende Weisheit des Schöpfers unsern gewöhnlichen Begierden zwischen der Ordnung dieser stärkern — vorzuringenden, herrschenden, die Seele gleichsam überwältigenden Leidenschaften; und jener andern Ordnung, schwacher — dunkeler, unbestimmter Regungen — eine mittlere Stelle angewiesen. Damit wurde für die Befriedigung der natürlichen Triebe, und zugleich für die Aufrechthaltung der Ordnung und Harmonie in dem System unserer Kräfte gesorgt; doch für die einzelne Fälle, Absichten und Zustände, für kürzere Perioden, wo schon dunkle Anregungen etwa hinreichend, oder mehr als gewöhnlicher Aufwand von Seelenkraft und die Stärke der Leidenschaft nothwendig war — auch diesen in der menschlichen Natur Eingang gestattet.

---



## Dependenz und Energie des Willens.

Ganz natürlich führen die vorige Bemerkungen auf die Abhängigkeit des Willens vom Verstande. Aber für anderweitige wichtige Untersuchungen und zu Erörterung streitiger Fragen — derjenigen besonders von der Freiheit, wird es von Erheblichkeit seyn, hier schon die Grenzen dieser Abhängigkeit genauer zu bezeichnen. Nichts ist leichter, als hier sich in den Begriffen zu verwirren. In dieser Verwirrung kann man wohl gar verleitet werden, den Willen in eine bloßleidende Modification der Seele zu verwandeln, und seinen thätigen Einfluß in das Gedankensystem gänzlich zu verkennen.

Führe man eine ganze Reihe von Volitionen bis in ihren ersten Ursprung zurück: Wahrnehmen ist doch immer der erste Grund des Wollens. Ich kann nichts begehren oder verabscheuen, von dem ich schlechterdings nichts weiß — nichts erkenne. Ueberhaupt genommen, ist Wahrnehmen früher als Wollen, d. h. die Willenskraft kann nicht ohne vorherempfangene Eindrücke anfangen sich zu äußern. Diesem Anfang nach, gehet die Vorstellung dem Willen voran. Die erste Materie



rialien wenigstens müssen schon gesammelt seyn, wenn die in der Seele liegende, selbstgeschäftige Urkraft wirksam soll. Allmählig, wie der Vorrath der eingesammelten Ideen sich vergrößert, wird der Wirkungskreis der thätigen Seelenkraft erweitert. Die Seele ist es selbst, welche, vermöge der ihr eigenen Direktionskraft, die vorrathigen Begriffe bearbeiten, ausbilden, ordnen, vergleichen, fortführen, und gleich einem gesammelten Kapital immer zu höherm Ertrag anlegen muß. Vermittelt dieser Operationen werden die Vorstellungen deutlicher, bestimmter, vollständiger, reichhaltiger und fruchtbarer. Die Begriffe entwickeln sich auseinander, einer erzeugt den andern; doch immer durch Zwischenkunft der selbstthätigen Kraft der Seele, in der von ihr genommenen bestimmten Stellung, und nach dem Grad des innern Anstrengens und eigenen Hervorstrebens, bei denen hierzu sich vorfindenden Reizungen und Anlässen.

Verstand und Wille wirken bei diesem Fortgang stets wechselseitig aufeinander; der eine zieht Vortheil von dem andern. Der Wille — das innere Streben der Seele, befördert die Entwiklung oder irgend eine vollkommeneren Beschaffenheit der Vorstellung: und diese wird der Grund des folgenden Wollens. In der Serie der folgenden Vorstellungen und Volitionen ist keines so ganz ein reines Produkt des andern; sondern eines wie das andere ein Zusammentrag von beiden. Trägheit und Schlummer der Seele, Nichtsammeln,



Nichtstreben — Nichtgebrauch ihrer innern Thatkraft; Unachtsamkeit, einseitige Richtung und das daher ruhende Uebergewicht gewisser Eindrücke und die Mangelhaftigkeit der Vorstellungen muß nun wohl auch Folgen nach sich ziehen, welche sich weit in die Willensökonomie hinein erstrecken. Aber alle diese Folgen können darum doch in einer vorhergehenden Bestimmung und Direction des Willens zum Theil gegründet seyn.

Ob der Wille Vorstellungen erzeugen könne? Dies halten diejenige, welche der Seele ihr selbstthätiges Vermögen absprechen, für widersprechend. In einem gewissen Verstande ist es auch Widerspruch. „Eine Vorstellung — sagt man, muß ja schon vorhanden seyn, von dem, was ich will. Wie kann ich nun die Vorstellung erst wollen? So müßte ja die nemliche Vorstellung zugleich seyn und nichtseyn.“ Wortspiel! Welchem Vernünftigen wird es einfallen, die nemliche Vorstellung, die er schon hat, und so, wie er sie hat, erst noch hervorbringen zu wollen? Aber wollen kann ich doch das, was ich jetzt dunkel und mangelhaft wahrnehme — aufklären und vervollständigen; simple Perception zu Verstandesideen ausarbeiten; Dämmerung in Licht verwandeln; nach Plan und Absicht die Seele in einen gewissen Gang hineinstimmen, wo ganze Reihen von Vorstellungen, die ich zuvor nicht hatte, nun von selbst, nach den bestimmten Gesetzen meiner denkenden Natur, sich entwickeln. Bei der Meditation ist dies doch offenbar der Fall. Immerhin  
mag



mag etwas mich zu diesem Gang veranlassen! darum ist es doch noch nicht für sich der völlig zureichende, durchaus bestimmende, einzig wirkende Grund. Erst in Verbindung mit einem gewissen Grad eigener Energie, wird er es. Vorstellungen, Eindrücke, fremde Einwirkungen erwecken nur die Kraft der Seele, selbst zu wirken; aber sie sind nicht von der unwiderstehlichen Art, daß die Seele, wie durch Stoß und Druck, zum Nachgeben genöthiget würde. Für einen Beweis, daß es möglich sey, irgend eine solche Richtung zu nehmen, in eine solche Lage sich zu versetzen, wo die Wirksamkeit anderer Vorstellungen, als denen man nun einmal Eingang gestattet, aufgehalten wird — könnte doch auch schon das: stat pro ratione voluntas, gelten; weil es von wirklichen Beobachtungen und Thatsachen abgezogen ist.

„Kann ich etwas wollen, ohne einigen andern Grund, als nur weil ich es will?“ — Das kann ich nicht. Nicht ohne einigen Grund etwas wollen, heißt doch aber auch nicht so viel als: einzig nur aus fremden Antrieben und unwiderstehlichem Drang fremder Kräfte, blind etwas zu wollen bestimmt seyn. Frage man anders und deutlicher: muß nicht die Seele, wie jede Maschine, durch eine äußere Kraft angestoßen, bewegt und in Bewegung erhalten werden? oder kann im Gegentheil die Seele, vermittelt eines in ihr selbst liegenden, ursprünglichen — und eben darum nicht weiter erklärbaren Vermögens, die ihr zukommende



Eindrücke und Perceptionen auffammeln, vergleichen, ineinanderknüpfen und den daraus resultirenden Ideen zufolge, ihr Verhalten selbst bestimmen? — Oder setze man die Frage so: muß denn die Seele dem ersten besten Eindruck sich ganz überlassen, jedem ihr merkbaren Zuge schlechtweg nachgeben und ohne Bedingniß folgen? — oder kann im Gegentheil die Seele, vermöge der in ihr aufbewahrten Resultate vorhergegangener Beobachtungen, bei ähnlichen Fällen, ihre Entschliessungen aussetzen, Zeit gewinnen; Richtungen wählen, um neue Ideen aus sich rege zu machen, welche ihre letzte Entscheidung bestimmen? — Daß dies letztere wirklich sey, daß sie es könne, beweiset doch selbst die Erfahrung schon. Und sage man doch nun nicht! daß also etwas ohne Grund geschehe, nur darum, weil nicht zugegeben wird, daß der zureichende Grund ganz ausser der Seele, nur in fremden, an- oder abstoßenden Kräften liege; und weil man behauptet, daß derselbe in der eigenen, obgleich durch allerlei Impressi-  
onen zuerwekenden Energie der Seele enthalten sey. Unerwiesene Supposition, falsche Anwendung des Satzes vom Grunde, Erschleichung oder sonst etwas ist es, wenn man bei diesem Streit immer schon für ausgemacht annimmt: etwas äußeres, ganz von der ursprünglichen Kraft der Seele verschiedenes, müsse die absolute und völlig bestimmende Ursache von jeder Bestimmung des Willens seyn.



Zu leichterem Uebersicht stelle man die Hauptideen in der Ordnung, wie sie sich darboten, zusammen.

1) Die Energie — die innere, in ihrem ursprünglichen Zustande noch unbestimmte Thatkraft der Seele, wird von dem ersten Moment ihrer Wirksamkeit an, freilich durch Eindrücke von aussen erweckt. Eben diese erste Perceptionen bereiten im Menschen die Grundlage, woraus nachher, in stufenweiser Progression, unter dem Zutritt und Zusammenfluß mannichfaltiger Ursachen und Anlässe, eine bestimmte Denkart gebildet wird.

2) In der Ordnung der Entwicklung der Seelenkräfte und bei der Zurückführung in den ersten Anfang ihrer Aeußerung, sind daher die von aussen ihr zugekommene Vorstellungen nun auch der erste Grund aller ihrer Thätigkeit; insofern nemlich ohne diese Materialien dieselbe nicht anfangen könnte, sich zu äußern.

3) Bei jedem Fortschritt aber, von jener ersten Erweckung an, strebt die eigene Energie der Seele immer weiter hervor, wie die Anlässe sie zu üben, und die Uebungen selbst vielfacher und ausgebreiteter werden. In eben der Maasse, wie die Eindrücke sich vervielfältigen, neue Vorstellungen sich zugesellen — mischen, ineinanderreihen: entwickelt sich auch in gleichem Schritt die selbstthätige



Kraft der Seele — schafft, bildet und ordnet den  
Vorrath ihrer Ideen.

- 4) Auf diese Weise werden die folgende Ideen und Ideenreihen nicht bloß von fremden Ursachen, sondern auch von der bei wiederholten Veranlassungen in Uebung gesetzten ursprünglichen Thatkraft der Seele bestimmt. An dem successiven Fortgang und Vermehrung der Ideen hat diese thätige Kraft der Seele immer ihren verhältnißmäßigen Theil.

- 5) Dieses innere Bestreben der Seele, bei gegebenem Anlaß, gewisse Situationen, Zustände, Veränderungen hervorzubringen, oder solche Richtungen zu nehmen, wovon der Gehalt — Dauer und Ausbildung gewisser Vorstellungen abhängig ist, ist Wille. Und insofern hat der Wille einen Einfluß in die Operationen des Denkens.

- 6) Alle jene Eindrücke und Vorstellungen gehören daher in das eigenthümliche Gebiet der Seele; und sie behält darüber eine gewisse Obergewalt. Nur die Materialien müssen von außen her ihr zugeführt werden. Anbau und Ausbildung — Aufhellung, Fortführung ist ihr eigenes Geschäft.

- 7) Zwar kann diese Oberherrschaft auf mancherlei Art beschränkt, durch unwillkürliche Situatio-



nen in der Ausübung aufgehalten; aber nicht auf eine absolute Weise ihr genommen werden. Es gibt Sturm in der Seele, aber es dauert nicht immer.

8) Jeder der folgenden Zustände wird zwar durch den vorhergehenden bestimmt: was aber der Wille zu dem vorhergehenden beigetragen hat, muß auch bei dem folgenden mit in Anschlag genommen werden. Die Vorstellungen, genommen jedesmal — wie sie sind, erzeugen neue Volitionen, aber warum sie so sind? hängt auch schon zum Theil vom Willen ab.

9) Vorstellungen sind also die erweckende und veranlassende, aber darum nicht die einzige, für sich zureichende, völlig und unwiderstehlich den Willen bestimmende Ursachen. Sie selbst werden durch eigenes Nachdenken fixirt oder zerstreut; erhöht — verstärkt; oder geschwächt und heruntergestimmt. Mag denn auch das Materielle der Vorstellungen außer der Seele liegen, aber ihre Modifikationen hängen doch von ihrer eigenen Thätigkeit ab.

Vieldeutigkeit der Namen und die Vielseitigkeit der Sache selbst scheint hier, wie in tausend andern Fällen, Täuschung und Verwirrung zu verursachen.



Und worin ?

Indem man etwas für den einzigen und ausschließenden Grund nimmt, was noch einen andern Grund neben sich hat: — die eigene Energie der Seele für nichts, die fremde Vorstellungen — für alles gelten machen will.

Indem man etwas zur absoluten und unwiderstehlichen Ursach macht, was nur die erwekende, vermittelnde oder veranlassende Ursach ist.

Indem man ganz verschiedene Zustände der Seele, beim Anfang und Fortgang ihrer Operationen, nicht unterscheidet — Kindheit und Mannesalter für eins nimmt.

Indem man zwei zusammenwirkende Potenzen: Verstand und Willen, so schlechterdings einander unterordnet.

Indem man die zwei Sätze verwirret: die Energie der Seele und ihre wollende Kraft kann nicht ohne gewisse vorherempfangene Eindrücke sich thätig beweisen — und den: der Wille muß jedem Eindruck, wie er kommt, ohne einige Interposition selbstthätiger Kraft, unbedingterweise sich preisgeben.



---

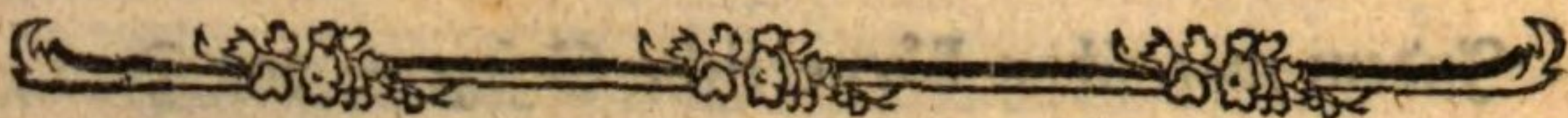
Indem man schon Körperliche Geseze — von Druck, Gewicht und Stoß auf die Seele anwendet; ehe man noch ihr körperliches Wesen bewiesen hat.

Indem man die rohen Eindrücke — wie sie der Seele unmittelbar von den Objecten mitgetheilt werden; und die ausgearbeitete, gebildete, deutlich gewordene Vorstellungen: oder den Grundinhalt — und ihre Modificationen (wobei die Seele schon selbst thätig war) in einen Gesichtspunkt stellt und unter einen Begriff zusammenwirft.

Indem man endlich in einer Reihe von Handlungen, allein den nächstvorhergehenden Zustand bemerkt, ohne auf die entferntere Ursachen zu achten, wodurch derselbe bestimmt wurde.

---





## Grundgesetz des Willens.

---

### I. Harmonie der percipirenden und wollenden Kräfte.

Also wirken die beide Kräfte des Wahrnehmens und des Wollens überall in gesellschaftlicher Harmonie miteinander. Die Seele wird durch Vorstellungen, Ideen, Eindrücke, von einem Augenblick zum andern in ihrer Thätigkeit unaufhörlich fortgeleitet. Ein Wollen setzt immer ein Wahrnehmen voraus. Auch die einfachste Handlung, die wir in einem ungetheilten Augenblick zu verrichten im Stande sind, kann nicht ohne irgend einen Begriff, irgend einen Grad des Bewußtseins geschehen. Je zusammengesetzter eine Handlung ist; in so mehrere Perceptionen muß sie sich bei der Zergliederung auflösen lassen. Nur stellen sich bei der erstaunendschnellen Folge derselben die einzelne Bestandtheile nicht immer unterscheidend dar; weil wir uns zu sehr gewöhnen, mehr die Massen im Ganzen, als die kleinsten Theile, woraus sie bestehen, zu betrachten.



## II. Begriff und Umfang der Motiven.

Alle jene Wahrnehmungen, Impressionen, Beurtheilungen — insofern sie Willen und Handlung bestimmen, werden hier zusammen Beweggründe (Mотивen) genannt. Ueberhaupt sind unsere Begriffe theils von der unwirksamen — nicht in Handlung übergehenden; theils von der wirksamen Art. Und nur diese wirksame, in Wollen und Handeln einfließende Perceptionen, als idealische Ursachen, als Bestimmungsgründe zum Handeln, nennet man Motiven.

Ein Ausdruck, der wie viele andere — von Linzdrücken und Antrieben; Bildern, Gewichtern und Rädern; Spann- und Federkraft — in Anwendung auf die Seele, nur als Metapher gilt. Auch an der Sprache merket man schon den ursprünglichen Gang menschlicher Begriffe. Wir haben für die geistige — intellektuelle und moralische Gegenstände bei weitem zu wenig eigene Sprache: nur meist geborgte Körpersprache; nur übergetragene, von sinnlichen Dingen entlehnte, und als Metapher, in einem uneigentlichen Sinn, auf geistige Gegenstände angewandte Namen. Z. B. begreifen, überlegen, erwägen 2c. insofern gewisse Operationen des Geistes damit bezeichnet werden: doch alles nur Metapher! Und eben so nun auch der Ausdruck von Motiven.



Nicht Stoß und Druck, nicht eigentliche Bewegung ist es, wornach die Seele handelt. Alle diese idealische Ursachen sind es nur insoweit, als die Seele dadurch gereizt und veranlaßt wird, ihr thätiges Bestreben auf eine bestimmte Weise anzuwenden und zu äußern.

In der obigen Ausdehnung des Begriffs gehören zu solchen Beweggründen nun nicht bloß die deutliche Vorstellungen der Vernunft, sondern auch die ganze Menge der in unserer Einbildungskraft schlummern den Bilder und Ideen.

### III. Entstehung und Einfluß der Bewegungsgründe.

Aber wovon hängen diese Beweggründe ab? wie werden sie erzeugt und gesammelt — erweckt und in ihrer Wirksamkeit bestimmt? Ist einiges in Absicht auf ihren Ursprung willkürlich und zufällig? oder werden sie bloß durch einen nothwendigen Gang der Natur hervorgebracht? Hat die Aktivität der Seele Antheil daran? oder sind sie ganz das Werk der Organen und fremder Ursachen?

Alle die Motiven, die den menschlichen Willen bestimmen, werden durch die Empfindung, ihrem ersten Grundstoff nach, erzeugt.



Durch Umgang mit Menschen, nach Lagen und Umständen, modificirt.

Durch Uebertrag auf mannichfaltige Weise fortgepflanzt.

Durch die Einbildungskraft und Verstandesthätigkeit erweitert, vervielfältiget und ausgebildet.

Natürlich werden sie erweckt, insofern die erste Eindrücke von der Natur selbst und der natürlichen Beschaffenheit der Gegenstände hergenommen sind. Die Empfindung gibt dazu den ersten Stoff. Wie die Umstände und Situationen des Lebens sich verändern: so schwanken auch oft unsere Vorstellungen und verändern ihre Form und Farbe. Im Umgang mit Menschen nehmen unsere Begriffe sehr oft eine gewisse Tinktur von andern an, welche nachher zu ihrer eigenthümlichen Farbe wird. Uebergetragene, mitgetheilte Begriffe halten wir oft für unmittelbare Evidenz und eigenes Gefühl. Nach fremden Beispielen, Lob und Tadel der Menschen und ihren Meinungen, bilden sich unsere Begriffe. Irgend ein Eindruck des Angenehmen oder Widrigen hängt sich von dem einem an das andere. Wir gewinnen manche Dinge lieb, weil sie mit andern, an die wir selbst zuletzt nicht weiter denken, ehemals in Verbindung gestanden. Gewisse Beschäftigungen wählten wir etwa, um Ehre und Ansehen, oder Vortheile dadurch zu erlangen; aber sie bleiben uns



lieb, da wir nun nichts mehr von diesen dadurch hoffen können. Eine Gegend gefällt uns noch jetzt — die vormalig geliebte Personen und angenehme Gegenstände in sich sammelte und zu vergnügten Empfindungen den Stoff enthielt: obgleich dies alles nun längst dahin geschwunden. Der Geizige suchte etwa nur Geld zu erwerben, um zu vernünftigen Absichten es anzuwenden; vergaß aber zuletzt, daß es nur Mittel werden sollte, und wurde mit blindem Anhang daran gefesselt. Sehr oft vergessen wir die Genealogie unserer Begriffe. Die Verwickelungen sind zu vielfach und unmerklich. Die geschäftige Einbildungskraft arbeitet unaufhörlich diese Bilder in Reihen zusammen; und schafft neue. Der Verstand erweitert und vergrößert den Vorrath der Ideen. Aus diesen zusammen erwachen in der Folge unzählliche Beweggründe zum Handeln.

#### IV. Gewöhnliche Irrthümer hierbei.

Ein nützlicher Beitrag zur Menschenkenntniß, und von großer Wichtigkeit für jeden, der das menschliche Herz nach seinen innersten Triebfedern zu erforschen sich bemüht — kann es seyn: die mancherlei Verirrungen, die hier den Menschen so gewöhnlich sind, zu bemerken. Tausendmal irren wir uns, sowohl wenn wir uns selbst von den Beweggründen unserer Handlungen Rechenschaft geben, als auch wenn wir über die Beweggründe fremder Handlungen urtheilen wollen. Neuse



serst schwer ist es, die wahre Bewegursachen, die innerste — oft zu weit von unserm Gesichtskreis abliegende Antriebe aufzufinden und anzugeben. Sehr wichtig ist es für das praktische Leben, frühzeitig auf diese Schwierigkeiten und Verirrungen aufmerksam zu machen, um so manche lieblose und voreilige Urtheile hierdurch aufzuhalten.

Schon mehrere Philosophen und besonders der scharfsinnige Search haben sie mit Genauigkeit aufgesucht. Die wichtigere hiervon sind:

A. In Ansehung der Beweggründe unserer eigenen Handlungen.

1) Wir bemerken oft nur diejenige Beweggründe, die vor andern sich hervorheben, oder womit wir uns am besten rechtfertigen zu können überreden; ohne auf die verstecktere, unmerklich sich einschleichende, bisweilen unlautere Veranlassungen acht zu haben.

2) Wir bleiben nicht selten nur bei dem Beweggrund der Haupthandlung stehen, und übersehen die geringere, miteinglitschende Anlässe der Nebehandlungen.

3) Wir lassen wohl selbst durch eine bestochene Vernunft, an die Stelle der wahren Beweggründe,



Scheingründe hervorführen, an die wir zur Zeit der Handlung nicht gedacht.

4) Wir nehmen öfters die Beweggründe nur nach dem Gewicht, das sie bloß in der Betrachtung haben; nicht nach dem, was sie sind, und was sie wägen, wenn es zur Handlung kommt.

5) Wir führen nicht immer die nächsten Beweggründe durch die ganze Serie der vorhergegangenen Eindrücke in ihren Ursprung zurück, um auf die letzte Grundursache zu kommen.

6) Wir bemerken nicht, wie schnell unsere Vorstellungen wechseln, hin und her schwanken, ihre Farben und Gewicht verändern. Oft fahren gewisse Vorstellungen wie Blitze durch die Seele. Niemand weiß, woher sie kommen und wohin sie fahren? Aber sie lassen eine dunkle Spur hinter sich, welche die Seele oft unwissend verfolgt.

#### B. In Ansehung der Beweggründe fremder Handlungen.

1) Wir beurtheilen zu oft die Gründe fremder Handlungen nach unserer gegenwärtigen Lage und Umständen — meinen, wir wollten anders gehandelt haben; und würden vielleicht in der Stelle des andern doch eben so handeln.



2) Wir halten wiederum manches nun darum, weil es für uns etwa jetzt ein wichtiger Beweggrund ist, auch für einen eben so starken Beweggrund für den andern, in dessen Vorstellung — in dessen Waage er von keinem oder nur geringem Gewicht ist.

3) Wir stellen oft einen gewissen allgemeineren Grund, der wohl etwa überhaupt in das Verhalten eines Menschen einen Einfluß hat, nun gleich auch so gern jeder einzelnen Handlung unter.

## V. Allgemeines und letztes Handlungsmotiv.

Nun aber — der allgemeine und letzte Beweggrund? — Etwas doch muß es seyn, worein alle die unendlichmannichfaltige Beweggründe der einzelnen und besondern Handlungen des Menschen zusammenlaufen; etwas, das ihnen Stärke und Leben und Wirksamkeit mittheilet; etwas, wodurch sie unmittelbar den Willen bestimmen. Was nun? — Welches ist diese Grundidee, oder allgemeine Grundempfindung, das durchgängige Principium des Wollens und Handelns?

Unbehaglichkeit, Unruhe — in irgend einem höhern oder geringern Grad; widriges Gefühl bei einem gegenwärtigen Schmerz, oder unangenehme Leere bei



einem mangelnden Vergnügen; Leiden eines Uebels, oder empfundener Mangel — Verlangen des Guten; Unzufriedenheit mit der jetzigen Lage, oder irgend eine Aussicht auf einen völligeren, innigern, befriedigenderen Genuß; Erwarten — Vorhersehen eines für uns zu bewirkenden höhern Vergnügens; Vermehrung unsers Wohlseins; Verbesserung unsers jetzigen Zustandes, oder Abhaltung und Verhinderung dessen, was ihn verschlimmern würde — : dies sind überhaupt die beständige und allgemeine Gründe des Wollens und Handelns; ohne welche überall kein einziges Bestreben im Menschen, keine Handlung und keine Bewegung der Seele gedenkbar ist.

Erfahrungen und Vernunft setzen dieses außer allem Widerspruch. Ohne Bedürfniß und ohne Verlangen handelt niemand. Mit beiden schuf uns die Natur — um thätig zu seyn. Ohne sie würden wir in steter Unbewegsamkeit hinschlummern. Ohne Aussicht auf irgend ein Vergnügen, ohne den Zweck unserer Zufriedenheit — finde sie nun auch der Mensch, worin er wolle: in sinnlichen Gegenständen, oder in Uebungen des Geistes; in Macht oder Ehre, oder in zeitlichen Gütern; oder in Beweifung der Tugend, in thätiger Menschenliebe &c. — ohne diesen Zweck unserer Zufriedenheit, die wir durch Handlungen zu erreichen und zu befördern suchen, welch ein träges Leben wäre das! Wem in seinem gegenwärtigen Zustande wohl genug ist; wer keinen Mangel empfindet — keine Beschwer-

niß,



nitz, keine Unruhe, kein Sehnen; wer nichts verlangt: der will nur bleiben, was er ist, sucht keine Veränderung, bleibt unbewegt — handelt nicht. Der Lasterhafte verändert sich nicht, so lange nicht ein unruhiges Verlangen — Hunger und Durst nach Gerechtigkeit in ihm erwachet. Auch der Dürstige, dem bei seiner Dürstigkeit wohl ist, wird nun auch so lange nicht durch eifrigen Fleiß etwas zu erwerben sich bemühen. Der Mensch thut nichts — wo nichts zu hoffen, nichts zu fürchten, nichts zu erwarten ist. Durch jede Handlung nähern wir uns einem Genuß. Ohne Genießung — und Verlangen zu genießen, schmachtet die ganze Natur.

## VI. Fundamentalsprincipium des Willens.

Alles, was zu jenen Absichten dienen kann, was Wohlfeyn erhält und befördert; Leiden und Schmerz abhält und verhindert: was Unruhe stillt und Verlangen befriediget — das nennen wir nützlich und gut. Was die entgegengesetzte Beschaffenheit hat oder zu haben scheint — das halten wir für schädlich und böse. Oft nehmen wir aber auch die Dinge nur Vergleichungsweise. Wir nennen schon etwas gut, das uns weniger Leiden macht, als etwas anderes; wenn wir dieses dadurch vermeiden können. Und böse — heisset auch schon das, was uns weniger Vergnügen schafft, als das andere, so wir über jenem verlihren würden.



---

Ein zärtlicher Vater hält es für ein Glück, seine Kinder aus einem Brande zu retten, in dem sie Gefahr liefen umzukommen; wenn er auch alles andere dar- über verlihren sollte.

So bildet sich nun das erste allgemeine Grund- gesetz des Willens:

Was ich für gut halte — für zuträglich und an-  
genehm: das begehre ich  
und

Was ich für böse erkenne — für nachtheilig und  
widrig; das verabscheue ich.

Alles ist damit noch nicht erschöpft. Weiter könn- te man nun wohl fragen: welches denn eigentlich die Beschaffenheit und welches die bestimmte Verhält- niß sey, warum wir etwas für angenehm und begeh- renswürdig; oder für widrig und verwerflich halten? Aber ob wir hier viel weiter kommen und mit aller Un- tersuchung viel mehr gewinnen werden — das wird die Folge uns lehren. Jeder misset, wie es scheint, sein Wohlsein nach seiner individuellen Natur. Für die- sem Abgrund hütet euch, Philosophen!

---



## Anwendung des Vorigen auf mancherlei Phänomene im Menschen.

Vieles läßt sich indessen doch schon aus dem vorigen Gesetz, und der beständigen Korrespondenz der Vorstellungen und des Willens, auf eine ganz leichte, ungezwungene Art herleiten und erklären.

Erstens. Daher, so manche Verirrungen des Willens.

Oft sind unsere Vorstellungen zu einseitig, zu unvollständig. Der Wille wird nur auf die Seite hingezogen, wo das stärkste Licht auf ihn wirkt. Mischeligkeit und schiefe Richtungen müssen in dem Willen entstehen, wenn wir undeutliche und unrichtige Begriffe unterlegen. Irrthum ist die Quelle unseres Elendes. Aus Unachtsamkeit und Leichtsinne, wegen mangelhafter Unterscheidung, durch übereiltes Urtheil, durch die Versäumnis der zu unserm großen Zweck so unentbehrlichen Aufklärung unsers Verstandes und Anordnung unserer Begriffe — werden wir oft selbst die Störzer unserer Freuden und unsers Glücks: mischen Galle unter die Vergnügungen, die wir rein genießen sollten.



Wir wählen — und bereuen unsere Wahl; weil wir den wahren Werth der Dinge verkannten, weil wir handelten, ohne zu prüfen — weil unreife, verworrene, unüberlegte Vorstellungen unsern Willen bestimmten. Die allerwichtigste Angelegenheit unseres Lebens, die erste und heiligste Sanktion sey es uns! achtsam auf die Stimme der Vernunft zu seyn; ihre Erleuchtung zu suchen und anzunehmen; ihrem Zuruf zu folgen, ihre Lehren und Aussprüche zu bewahren, ihrer Leitung uns zu vertrauen, ihren Unterricht einzig zur Regel unseres Wollens und Handelns zu machen.

Zweitens. Daher, der schwache Eindruck auf den Willen eines Menschen; oft von solchen Gründen, die von großer Stärke und Gewicht seyn sollten.

Fremde Vorstellungen, entgegengesetzte Eindrücke haben schon zu tief etwa in der Seele gewurzelt. Die Macht ihres Widerstandes ist zu groß. Rege, mächtige Gefühle setzen sich gegen alle ankommende Eindrücke und hindern ihr Eindringen ins Herz.

Drittens. Daher, die unstete, flüchtige — oft sobald wieder vorübergehende Bewegungen des Willens.

Der Wille schwankt, bei schwankenden Vorstellungen. Seichte, unüberzeugende Gründe können wohl etwa eine leichte und augenblickliche Bewegung in der Seele hervorbringen. Aber die undeutliche Vorstellung



wird zu bald zerstreut, und der Vorsatz ungeändert. Tief in der Seele begründete Ueberzeugung, und die Macht der Klarheit in der Vorstellung ist es, die den Willen fest machen muß.

Viertens. Daher, das Mißverhältniß unserer Neigungen mit dem absoluten Gehalt der Gegenstände.

Auch Kleinigkeiten, wenn sie einmal in der Vorstellung zu einem Bedürfniß geworden, wenn unsere Einbildungskraft schon den Begriff von Wichtigkeit angeknüpft, wenn sie zu fest mit unsern innersten Dispositionen zusammenhängen: können ein unruhiges und heftiges Verlangen erweken. Nicht die absolute Größe des Guten; sondern die Art, wie wir uns die Sache anzusehen gewöhnt, die Art unserer Vorstellung, der Grad des Empfindens bestimmt die Stärke der Neigung. So haben auch gesetzte und erwachsene Menschen ihre Spiele, Zeitvertreibe, Tändeleien, und die Neigung dafür ist bei ihnen so stark, als bei dem Kinde zu seiner Puppe. Menschen, denen oft die wichtigste Dinge so wenig Anliegen machen, bekümmern sich weit mehr um nichtsbedeutende Gegenstände, nachdem etwa eine lebhaftere Einbildungskraft ihnen die Dinge viel größer mahlt als sie sind, oder ihre Empfindung schon zu sehr dahin gestimmt ist.

Auch Nähe und Gegenwart der Gegenstände be-  
lebt insbesondere die Vorstellung. Entfernung und



Abwesenheit verdunkelt und schwächt sie. Die Begierde entscheidet sich darum auch mehr für jene als für diese. Und der Anhang an das Gegenwärtige kann leicht zu groß und in seinen Folgen schädlich werden. Nur für den gegenwärtigen Augenblick entscheidet die Empfindung, was gut ist. Und für diesen Augenblick ist ihre Entscheidung wahr. Denn was die Sache in meiner Empfindung ist, das ist sie nun wirklich für mich — nicht mehr und nicht weniger. Seltsam wäre es, wenn man einem, der erst vom Fieber genesen ist, und mit großem Appetit eine Speise genießt, die ihm hinterher etwa übel bekommt, nun aber vortreflich behagt — es abläugnen wollte, daß es in dem Augenblick der Empfindung was gutes sey. Auch die Vergnügungen, die der Lasterhafte genießt, mögen dann für ihn gut seyn, so lange er sie als gut empfindet. Nur in ihren Folgen sind sie es nicht. Wäre es nicht um die Zukunft zu thun, hätten wir auch die Folgen in unserer Gewalt; könnten wir die angenehme Empfindung, wie wir sie jetzt haben, nach Belieben auch fortsetzen, erhalten, verlängern; träten nicht durch einen unwillkürlichen Zusammenhang in die Stelle eines augenblicklichen Vergnügens, oft langwierige schmerzhaft, peinigende Empfindungen ein: — dann dürften wir den Menschen ohne Gefahr schlechtweg seiner gegenwärtigen Empfindung überlassen. „Aber wenn der Boshafte in diesem Augenblick ein Vergnügen an dem Unglück oder Leiden anderer empfände: gesetzt dann auch daß dies keine nachtheilige Folgen für ihn hätte, und



daß er es immer so auch fortsetzen könnte; wäre dies nun darum gut? — Gesezt! Aber lästet überall sich so was sezen? Jede solche Empfindung — Schadenfreude, Bosheit, Neid 2c. pflanzt Verderben in die Seele; wird eine Quelle von tausend Mißbehagen und Leiden für den Menschen selbst. Der Boshafte, der Neidische zehrt sich selbst das Mark aus Adern und Gebeinen. Und eben darum ist es die schädlichste und abscheulichste Fassung der Seele. Das Böse muß durchs auch auch schädlich, so wie das Gute — nützlich seyn. Alle Moralität beruhet darauf: was nun jede Handlung für Folgen nach sich ziehe; mögen diese Folgen das Individuum oder das Ganze treffen.

Blos dem Gegenwärtigen nach, ohne Rücksicht auf Folge und Zusammenhang, wählt der Mensch nie schlecht. Er wählt nach seiner Empfindung. Und der Grad der Empfindung ist hier auch der Grad der innern Güte der Sache. Der kurze Genuß wollüstiger Ausschweifungen, in der einen; und die verheerende Folgen, Leiden und Schmerz, die sie nach sich ziehen, in der andern Waagschale — eines so unmittelbar gegenwärtig als das andere: würde wohl gewiß auch der sinnlichste Mensch seinen Entschluß bald entschieden haben; würde das eine nicht mit dem andern erkaufen. Der Verschwender, wenn Dürftigkeit, Unruhe und Schande, worein er sich stürzt, gleich gegenwärtig wäre — würde seinen eiteln Aufwand mäßigen und wirthschaften. Diese Folgen und den Zusammenhang der



Dinge einzusehen, und hiernach ihren ganzen und völligen Gehalt zu bestimmen: ist der Zweck aller vernünftigen Untersuchung der nachdenkenden und überlegenden Seele. Und bis zur Vollendung dieser Untersuchung einzuhalten; nicht mit unbesonnener Hastigkeit jedem plötzlichen Eindruck sich preiszugeben; sondern nach geprüfter Beschaffenheit der Sache, das Endurtheil festzusetzen, und mit überlegter Wahl sein Verhalten zu bestimmen: das ist die große Prærogativ der intellektuellen Natur.

Nun, da der Schöpfer durch Mittheilung dieses unterscheidenden Vorzugs uns in den Stand gesetzt, für gefährlichen Abweichungen uns zu verwahren: so bleibt es eine der weisesten Einrichtungen in unserer Natur, daß das nähere und gegenwärtigere Gute für dem entferntern und abliegenden sich hervorhebt: und das vorhandene wirkliche Uebel stärker auf uns wirkt, als das abwesende oder künftige. Wir wären elend, wenn es nicht so wäre. Immer würden wir andere Welten durchkreuzen. Ueber dem Künftigen würden wir das Gegenwärtige vergessen; haschen nach dem, was nicht da ist — und was da ist, verlihren. Der Geringe, unzufrieden mit seiner schlechten Hütte, würde sich Schlösser bauen in die Luft. Immer würden wir uns über die Wirklichkeit, über uns selbst und was wir sind, hinausarbeiten; immer als Thoren handeln. Heute hungern und darben, um uns morgen zu sättigen; Schätze sammeln auf künftige Jahre, und die wirkliche



Zeit indeß verschmachten; eine köstliche Arznei auf eine künftige Krankheit aufbewahren, ohne uns jetzt dadurch zu heilen; oder einer von weitem her zu besorgenden — möglichen oder eingebildeten Gefahr entgegenarbeiten, und in der gegenwärtigen verderben — den Himmel stützen, ohne zu merken, daß das Haus, in dem wir wohnen, zusammenbricht. Unsere ganze Existenz würde ein Traum seyn. Alle Glückseligkeit würde von der Erde verschwinden. So aber, können wir uns unseres Daseins freuen. Wir genießen, was wir haben, und sind zufrieden mit dem, was da ist. Zuerst drängen wir uns weg von dem, was uns drückt und quält, schaffen unserem Herzen Luft, und athmen frei in Gottes gütereicher Welt. Jenseits der Grenzen des Elendes ist für uns Wohlsein genug. Frei von Leiden und Schmerz empfinden wir überall der Schöpfung Reiz. Auch die kleinste, gemeinste und alltägliche Güter — eben darum, weil sie nahe und gegenwärtig sind, werden nun Quellen des unschuldigen Vergnügens. Stolze, ferne Schatten beunruhigen uns nicht. Der Arme schläft ruhig, wenn er nur zur Nothdurft sich gesättiget. Der Arbeiter — nur nicht geplagt, nur nicht mißhandelt — fröhnt noch willig der Eitelkeit und dem Ueberfluß anderer Sterblichen; wischt sich den Schweiß vom Angesicht und erquicket die durstende Seele mit einem kühlenden Wassertrunk; ist munter unter seinem Geschäft; bauet und erndtet; bewundert Gottes milden Segen; weidet sich an Gattin und Kindern; freuet sich seines Daseins und wandelt den stillen Weg des Lebens



dahin. Nicht die Augenblicke des Entzückens, sondern jene unterhaltene, sanfte, dauernde Zufriedenheit, ist das Loos des Wahrhaftigglücklichen.

Sünstens. Daher, der Anhang an scheinbar unangenehme, widrige und beunruhigende Gegenstände.

Kein Mensch quält sich selbst. Niemand macht sich muthwillig Harm, Unruhe, Leiden und Schmerz. Aber warum hängt doch meine Seele oft selbst dem Kummer nach? Warum unterhält sie sich so gern mit schmerzhaften Empfindungen? Warum verfolgt sie das Bild eines abgestorbenen Freundes? Warum verbannet sie nicht aus sich die traurige Vorstellung? Warum will sie doch selbst, was sie kränkt? — Gemischte Empfindungen sind es — gemischte Vorstellungen. Nicht der Schmerz als Schmerz ist es, den sie sucht. Die Güte ihres Freundes, sein Bild, das sie liebt, und sein Gedächtniß ist ihr zu werth und überwieget noch immer allen den Anhang der traurigen Vorstellungen. In diesem Bilde ist ihr besser als ausser ihm. Das Ganze hat noch immer zu viel Reiz für sie. Sie ist lieber an dem Grabe ihres Freundes, als unter Tänzern und Sängern. — Und dies ist immer der Fall, so oft gemischte Empfindungen uns vergnügen. Fehler als Fehler, Unvollkommenheit als solche, Uebel — das wir für Uebel erkennen (subjektivisch); nicht — überstandenes Uebel; nicht — verbesserter Fehler (denn Uebel überstehen und Fehler verbessern ist etwas gutes), son-



dern wirkliches Uebel und wirklicher Fehler kann nie  
 ein Gegenstand des Wohlgefallens oder des Vergnü-  
 gens werden — oder Natur ist nicht Natur. Ich liebe  
 eine Person mit ihren Fehlern, aber nicht wegen ihrer  
 Fehler. Eine Schönheit mit einiger Unvollkommen-  
 heit — bleibt Schönheit; aber diese Unvollkommenheit  
 macht sie nicht zur Schönheit. Ohne jenen Fehler und  
 ohne diese Unvollkommenheit würde der Gegenstand noch  
 liebenswürdiger, noch schöner seyn. Zwei Gegenstän-  
 de neben einander gestellt — Unvollkommenes gegen  
 Vollkommeneres — kann eines wohl das andere erhe-  
 ben. Zusatz aber von Mangel und Unvollkommenheit  
 in dem nemlichen Gegenstand, in der nemlichen Vor-  
 stellung, kann eigentlich nie seine Vollkommenheit er-  
 höhen. Angenehmes durch Unangenehmes gemischt  
 wird darum nicht angenehmer; so wenig als irgend ein  
 Bild oder Gemählde darum schöner wird, weil es ei-  
 nen Fehler hat. Den Schatten, den der Mahler mit  
 dem Licht wechseln läßt, nennet man nicht Fehler.  
 Sondern der Künstler stellet hier eines neben das an-  
 dere, um den Eindruck zu verstärken, eines desto mehr  
 gegen das andere hervorstechen zu machen. Eben so  
 auch zwei aufeinander folgende Zustände! Ein heiterer  
 Sonnenblick erquicket und ermuntert die Seele um so mehr,  
 wenn viele trübe Tage vorhergiengen. Nun aber ist  
 die Rede von einer und der nemlichen Vorstellung.  
 Kein Mensch mischet selbst mit Wissen sich Galle in das  
 Vergnügen, das er rein genießen konnte. Und doch  
 sagt man: „Ein bitterer Tropfen in dem Honig des



Vergnügens macht uns denselben noch angenehmer. Ist eine feine-rhetorische Figur. Nun einmal aber ohne Figur! Das Bittere ist ja nicht an sich etwas Unangenehmes, so wenig als das Süsse für jeden Gaumen angenehm ist. Es kann etwas zu süß und darum widrig seyn. Etwas gibt der bittere Tropfen in dem Honig, die Temperatur und den bestimmten Grad, wodurch es nun erst angenehm wird. Aber daß Unangenehmes das Angenehme noch angenehmer machen könne; scheint dadurch wohl nicht erläutert zu seyn. Auch Jerusalems Einschränkung braucht es nicht (philos. Aufsätze V. Abh. über die vermischte Empfindungen). Unangenehmer Zusatz, unter dem Begriff des Unangenehmen genommen, kann nie das Angenehme erhöhen. Wird aber in dieser Mischung das Vergnügens erhöht: so liegt der Grund nun nicht in dem Unangenehmen, sondern in einer zufälligen Veranlassung und Verbindung mit andern für sich angenehmen Vorstellungen. So kann Mitleid angenehm seyn. Der Grund aber liegt keineswegs in dem Leiden selbst der geliebten Person; sondern entweder in irgend einer schönen Eigenschaft, Gedult, Großmuth, Tugend — die bei solchem Anlaß sich äußert und ihre Liebenswürdigkeit erhöht; oder in dem regern Gefühl der Liebe selbst, das durch diesen Anlaß erweket wird; oder in einer den liebenden Seelen so gewöhnlichen Empfindsamkeit, einander Dienste und Gefälligkeiten zu beweisen; oder in der Vorstellung, hierdurch das Herz der geliebten Person sich noch mehr zu verbinden, ihre Liebe zu verdienen. Das



Leiden selbst — und so auch jede Unvollkommenheit überhaupt, bleibt in der zusammengesetzten Vorstellung, insofern sie angenehm ist, doch immer ein heterogenes Ingrediens; obgleich etwa gewisse vergnügende Vorstellungen dadurch veranlassen werden können. Und wollte man mit dem Satz: daß ein Vergnügen durch eine gewisse Mischung von Unangenehmen erhöht werden könne — nun auch nicht mehr als eben dieses behaupten; so würde nichts dagegen zu erinnern seyn. Auf diese Weise kann auch eine Reise in Gesellschaft anderer Personen durch kleine Unfälle etwa noch angenehmer werden. Nicht diese Unfälle, diese Gefährlichkeiten trugen für sich etwas zum Vergnügen bei, vielmehr muß immer so viel von der angenehmen Vorstellung abgezogen werden, als sie Unangenehmes in sich hielten. Aber Anlaß konnten sie werden zu mehr Unterhaltung, Abwechslung, Mannichfaltigkeit, Beschäftigung. Und diese für sich angenehme Dinge erhöhten das Vergnügen. Wäre auf andere Weise eben so viel Abwechslung und Mannichfaltigkeit hineingetragen worden; so mußten es nun nicht jene Unfälle seyn, um so viel Vergnügen zu empfinden. Ueberall das Uebergewicht der verbundenen, hineingewebten angenehmen Vorstellungen ist der Grund, warum gemischte Empfindungen uns behagen, und warum die Seele ihnen nachhänget.

Sechstens. Daher endlich, der Abstand und die Ungleichheit der Neigungen der Menschen überhaupt.



Die Neigungen der Menschen sind eben so mannichfaltig, als ihre Vorstellungen und die Begriffe vom Angenehmen und Nützlichen. Alle Menschen, aus innerm Drang der Natur, suchen Wohlsein und Vergnügen. Jeder wünscht und strebt nach dem, was ihm gut ist. Aber Wohlsein des einen ist nicht Wohlsein des andern. Und was gut für diesen ist, ist darum nicht für jeden andern gut. Nicht alle knüpfen den Begriff des Angenehmen an die nemliche Gegenstände; nicht alle finden ihr Vergnügen auf die nemliche Art. Was den einen unterhält und ergötzt — ermüdet den andern. Der eine könnte manchmal weinen über dem, was den andern lachen macht. Diesem mißfällt eine Gestalt, die für jenen Schönheit ist. Der eine schläft bei einer Erzählung, die die ganze Aufmerksamkeit des andern fesselt. Interesse des einen ist nicht das Interesse aller. Der Modefreund freuet sich kindisch, in einer neuerfundenen Tracht zu erscheinen, für die der ernste Mann durchaus gleichgültig ist. Dem einen ist bei einer vollen Tafel himmlisch wohl, und da glaubt er zu leben, wenn er seinen Magen mit niedlichen Speisen beladet: dahingegen der Weise dessen ungestümen Forderungen ungern Gehör gibt, wenn der Geist in stiller Untersuchung noch fortwirken wollte. — Alle Menschen erlangen durch die Empfindung zwar einen Originalbegriff von Vergnügen. Dieser Begriff aber wird nach Lagen und Verhältnissen und Umständen, vermittelst der Reflexion, durch Erziehung und Umgang in der Seele weiter ausgezeichnet, und mit allerlei Farben



übertragen — anders bei dem einen; anders bei dem andern. Die Empfindung, die ihn gab, bekommt eine bestimmtere Direktion auf gewisse Gegenstände: und so wird der Begriff selbst in unbeschreiblicher Mannichfaltigkeit bei den verschiedenen Subjekten diversificirt. Wer zählt alle diese unnennbare Schattierungen und Nuancen? — Diese bestimmte Disposition, an Gegenständen von dieser oder einer andern Art besonders Gefallen oder Vergnügen zu finden, mit ihnen sich angenehm zu unterhalten, sie als Mittel seines Wohlsseins zu betrachten und zu gebrauchen: das ist es, was man den Geschmack zu nennen pflegt. Jene Disposition wird nach der ungleichen subjektivischen und individuellen Beschaffenheit unserer Natur und der hinzukommenden fremden Anlässe auf verschiedene Weise erzeugt, und der Geschmack eben so mannichfaltig bestimmt und gebildet. Insofern als die Dispositionen der meisten Menschen etwa in gewissen Aehnlichkeiten und auf gewisse Objekte zusammentreffen: giebt es denn wohl einen allgemeinen Geschmack. In dem konfretiven Verstande aber ist er dennoch bei jedem besonders modificirt. Mein Geschmack ist so wenig der Geschmack eines andern, als mein Gaumen der seinige ist. Musik, Wissenschaft, Spekuliren, Handeln — welches ist besser und angenehmer? Dies fragen, ist eben so, sagt Locke, als wenn man fragte: Pflaumen, Pfirschen, Äpfel, oder Nüsse — welches ist lieblicher? Auch so: die Viole, Nelke, oder Rose — was riecht besser? Die Nase



des einen ist nicht die Nase des andern. Wo ist der allgemeine Maaßstab zum Wolgeruch?

Suche dann nur jeder seinen Geschmak zu verfeinern, d. h. innigeres, reineres und vollkommeneres Vergnügen aus den Gegenständen, die er sich wählt, zu schöpfen und zu genießen! Aber — hüte dich! für jenem hohen, überfeinen, verzärtelten und eigensinnigen Geschmak, der dir für aller gewöhnlichen Nahrung Ekel und Abneigung macht. Die seltenere Niedlichkeiten, ihn zu befriedigen, werden zu oft dir mangeln. Exinanition — wird deine Strafe seyn. An denen in unserer Gewalt liegenden, unsern Umständen und der Bestimmung und Lebensart, die wir gewählt, angemessenen Gegenständen und Beschäftigungen, Lust und Wohlgefallen finden; sie uns zum Nutzen und Vergnügen zubereiten, und schmackhaft zu machen: das ist ein gesunder — das ist der beste Geschmak.



## Grundeigenschaften unserer begehrenden Natur.

### S e l b s t l i e b e.

Wenn nun das obige Gesetz seine unbestrittene Richtigkeit hat; wenn wir nur darum etwas begehren, weil es uns gut ist, oder wir es dafür halten: so ist hieraus schon so viel offenbar, daß alles, was wir wünschen und verlangen, billigen oder lieben — auf irgend eine Art mit uns selbst und unserer Natur sich einigen müsse, daß wir es für ein Mittel unsers Wohlseins erkennen; und daß dies eine Grundbedingung und Grundbeziehung sey, ohne welche die Sache niemals ein Gegenstand unserer Neigung werden kann. Auch die zärtlichste Freundschaft und die aufrichtigste Menschenliebe — kann sie wohl auch in etwas andern als eben darin bestehen, daß wir in dem Glück des Freundes uns selbst glücklich, und in seinem Leiden — elend fühlen; Gutes und Böses, das ihm widerfährt, eben so lebhaft, als wenn es uns selbst widerführe, empfinden; jeden Genuß und jeden Schmerz mit ihm theilen; das Wohlsein unserer Mitmenschen zu dem unserigen machen, und als das unserige — ohne eine andere Absicht, als eben diese unsere Neigung für ihr Bestes zu befriedigen,



aus allen Kräften es erhalten und befördern? Kann denn alle Freundschaft und alle Liebe etwas anderes seyn, als eben diese wechselseitige Zuneigung und Gemeinschaft? bei der wir den geliebten Gegenstand nun schon unserer Natur so stark gleichsam einverleibet haben, daß alle dessen besondere Zustände uns selbst angehen: und in dieser Beziehung auf unser Selbst, auch von uns selbst empfunden werden. Diese vorläufige Bemerkungen werden dienen, den wahren Begriff von der Selbstliebe in ein solches Licht zu setzen, wobei man, mit der nöthigen Aufmerksamkeit, alle unnütze Streitigkeiten leicht umgehen kann.

Selbstliebe ist der erste, nächste, unverkennbarste Grundtrieb der menschlichen Natur: Stimmung für unser eigenes Glück und alle die Mittel, wodurch wir es befördern; innerste Stimmung, unser Wohlsein zu erhalten und zu vermehren; die Summe unserer Genießungen zu vergrößern; Widrigkeit, Elend und Schmerz von uns abzuhalten, oder uns davon zu befreien.

Sie ist, ihrer Natur nach, rein und unverstellt genommen, nicht nur unschuldig, sondern wesentlich. Der Mensch ist bestimmt, sein Glück zu suchen, sein Wohlsein zu befördern — reines, naturmäßiges und des Menschen würdiges Vergnügen zu genießen. Aber trage man nur nicht in den Begriff der Selbstliebe gleich jede Abartung hinein!



Ausſchweifende, ſübelgeordnete, alleinherrſchende Eingenommenheit von ſich ſelbſt, iſt fehlerhafte Eigenliebe.

Unregelmäßige, unlautere, unrechtverſtandene, übertriebene, nur ſich ſelbſt kennende Begierde, ſeinen eigenen Vortheil und eigenes Vergnügen excluſiv zu befördern; wobey andere edle Stimmungen der Seele geſchwächt, entſtellt und unterdrückt werden: iſt Eigennutz — Egoismus und Laſter.

Nie hat man es dem Eigenliebigen und Eigennütigen zum Vorwurf gemacht, daß er in dem Nutzen und Vergnügen anderer ſein eigenes Wohlſein finde. Sein Fehler iſt von der entgegengeſetzten Art. Er will das Wohlſein anderer mit dem ſeinen und mit ſich ſelbſt nicht einigen.

Wie weit nun erſtreckt ſich die Selbſtliebe in die Oekonomie des Willens?

Ueberall, wo wir des Menſchen eigenen Nutzen und eigenes Vergnügen, in dem ausgedehnteſten Verſtande — von welcher Art es denn auch immer ſey: Vortheile des gegenwärtigen Lebens, Güter dieſer Welt, Reichthum oder Ehre oder Beifall der Menſchen; oder angenehme Empfindungen der feinern Art — Wohlgefallen an Schönheit und Wahrheit, Vergnügen an den Werken der Kunſt,

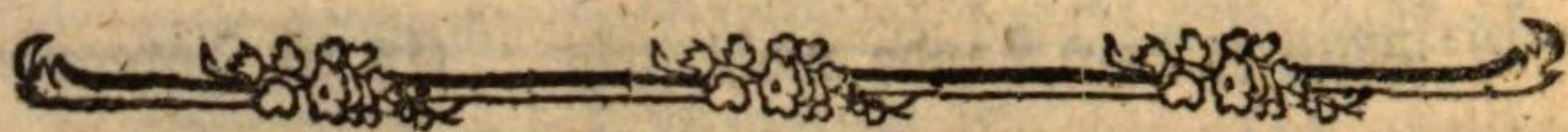


unterhaltende Beschäftigung der Einbildungskraft ; oder Erwartung künftiger Belohnungen , innere Zufriedenheit aus dem Bewußtsein der Unschuld und Tugend und des Wohlgefallens Gottes — überall nun , wo wir so etwas zum eigentlichen und innern Beweggrund menschlicher Handlungen voraussetzen müssen ; da wirkt die Selbstliebe. — Wie aber überhaupt das System des Willens sehr zusammengesetzt , und wie wir uns der zusammentreffenden , in und durcheinander wirkenden Bestimmungsgründe , die dem Willen eine gewisse Richtung geben , nicht immer einzeln und deutlich bewußt : so kann auch die Selbstliebe , sowohl mittelbar als unmittelbar auf den Willen wirken. Sie wirkt oft , ohne daß wir es wissen , oder daran denken. Auch sonst unschuldige und aufrichtige Neigungen sind dennoch oft der Selbstliebe untergeordnet. Ich wünsche , daß es meinem Freunde wohl gehe , daß er zu hohen Ehren gelange , daß seine Unternehmungen ihm gelingen mögen ! — Aber er ist nun schon mein Freund. Ich halte ihn eines solchen Glücks würdig. Ich finde mein Wohlgefallen an ihm. Vielleicht habe Ich selbst mitgearbeitet , ihn zu bilden. Ich verspreche mir von ihm Dank und Gegenliebe — Die Selbstliebe hat doch immer daran ihren Theil — Ich wünsche meinem Vaterlande Glück ; ich vertheidige die Ehre meiner Landsleute ! Aber ich gehöre auch zu dieser Bürgerschaft ; ich habe Theil,



wenn es dem Lande wohl geht. Es ist Interesse für mich selbst. Die Selbstliebe mischet sich ein. Ein Vater wünscht seine Kinder tugendhaft und glücklich zu sehen — weil sie ihm angehören; weil er ihr Glück zugleich für das seinige hält. Und überall, wenn wir Menschen lieben — was anders lieben wir in ihnen als unseres gleichen? Die Menschheit — und uns selbst lieben wir an ihnen. Daß man aber so oft die Selbstliebe ausschließt, wo sie gleichwohl unwidersprechlich mit im Spiel ist, scheint hauptsächlich daher zu rühren, weil man insgemein die Sache überhaupt zu eingeschränkt und einseitig nimmt — etwa nur irgend eine gewisse Art von Vortheilen, und zwar meist die schlechtere vor Augen hat; oder nur auf die nächste und sichtbare Wirkung der Handlung sieht, nicht aber auf innern Zusammenhang der Beweggründe. So meint etwa jemand, wenn er für seinen Freund etwas thäte, daß nicht unmittelbar ihm selbst einträglich und vortheilhaft ist — nun wäre darum die Selbstliebe hierbei gar nicht beschäftigt; ohne zu bedenken: daß nun schon die Freundschaft das Interesse des andern zu seinem eigenen gemacht; und daß, sobald er es als fremd, und nicht ihn selbst angehend betrachten könnte, er nichts thun würde. Und eben hierin scheint die wahre Quelle der Lieblosigkeit unter den Menschen zu liegen.





## S y m p a t h i e.

Verstehe man es recht! Nicht so der einzigleitende Grundtrieb und letzte Bestimmungsgrund des Willens — ist die Selbstliebe, als ob dadurch jede uneigennützigte Neigung ausgeschlossen würde; und als ob nun der Mensch für andere nichts Gutes thun könnte, ohne mit einem schielenden Blick hin auf einen, von dieser bestimmten Handlung für ihn selbst abfallenden Vortheil zu zielen, oder an etwas anderes dabei zu denken, als bloß der Neigung, die nun schon mit seinem Innersten sich fest zusammengeknüpft und dem System seiner Natur einverleibt worden, gemäß zu handeln.

Wenn wir die menschliche Natur in ihrem innern Bau und Anlage studiren; welch einen schönen Theil ihrer innern Einrichtung finden wir in den liebevollen, zärtlichen, großmüthigen Neigungen auch für das Wohlsein und die Glückseligkeit anderer — die der göttliche Urheber unserem Wesen eingepflanzt! Eine gutgestimmte, menschenfreundliche Seele beweiset sich eifrig, wohl auch selbst mit Aufopferung irgend eines eigenen Vortheils, einen Elenden aus einer Noth zu retten, oder von einer Gefahr zu befreien; ohne nun jezt an eine Vergeltung oder an das Lob der Menschen



zu denken. Ein sterbender Vater wünscht seinen Kindern noch Segen und Wohlsein, ohne die Hoffnung, solches mit ihnen genießen zu können.

Aber bei allen diesen liebevollen und gemeinnützigen Trieben und Handlungen muß nun doch immer die Neigung, in deren Befriedigung er seine Ruhe und sein Wohlsein sezet, schon für ihn selbst zu einem überwiegenden Interesse geworden seyn. Diese Gegenstände, für welche der Mensch solche Aufopferungen macht, müssen doch schon mit seiner eigenen Natur sich so geeinigt haben, daß er für seine eigene Zufriedenheit und sein eigenes Glück mehr dadurch, als durch ein entgegengesetztes Verhalten, zu gewinnen glaubt. So wie ein Vater, auch wohl mit Gefahr seines eigenen Lebens, sein Kind vom Tode zu retten sucht, weil der Vorwurf einer Versäumniß die Ruhe seines ganzen Lebens stören würde: oder wie der Rechtschafene lieber alles verlieren wollte, als ein Verräther der Tugend und Gottes zu seyn. Die zärtliche und großmüthige Neigungen können daher Früchte einer richtiggeleiteten Selbstliebe seyn; und in der Ordnung der Natur sind sie es. Kein Mensch, der sich selbst vernünftig liebt — kann Menschen hassen. Je aufgeklärter und geordneter die Selbstliebe ist; desto inniger wird die Theilnehmung an der gemeinen Wohlfart der Menschen. Nur widernatürliche Ablenkung von den Trieben unsers Wesens vermag diesen Zusammenhang zu zerreißen.



„Aber warum einige ich mich mit diesem andern? Was macht es nun, daß ich sein Wohl für das meinige halte? Etwas muß es doch seyn, das diese Einigung erzeugt und befördert. Und das ist vielleicht nun doch eine von der Selbstliebe unabhängige Stimmung der Seele.“ — Freilich, einen Grund solcher Einigung muß ich wohl denken. Etwas muß sie befördern. Aber unabhängig von der frühern Stimmung der Selbstliebe ist es darum nicht. Vielmehr bestätigt eben diese weitere Nachforschung den Satz: daß jene Einigung selbst hauptsächlich in irgend einer Uebereinstimmung mit unserer individuellen Natur — unsern Meinungen, Einsichten, Neigungen, Verhältnissen, oder was nur irgend zu unserm Selbst gehört — gegründet sey. Mit wem einigen wir uns denn am ersten und am leichtesten? Immer doch mit dem, wo wir mehr ähnliches, als anderswo finden. *Similis simili gaudet*. Junge Leute halten viel eher unter sich zusammen, als ein Junger mit dem Alten. Leute von einerlei Profession, Stand und Gewerbe, von gleicher Denkungsart u. gesellen sich zueinander; weil jeder in dem andern etwas von sich selbst findet. Einer nimmt sich des andern an, weil er es gleichsam zu seiner eigenen Sache macht. Auch die scheinbare Ausnahmen beweisen nur, daß etwa eine gewisse Aehnlichkeit durch eine andere noch innigere Aehnlichkeit überwogen werden könne. Ich kann z. B. einen Ausländer etwa mehr, als einen Landsmann lieben: wenn ich bei jenem mehr übereinstimmendes mit mir, als bei diesem entdecke.



Wäre alles übrige gleich: gewiß würde der Landsmann mir näher seyn als der Fremde. Nun wäre ein Antrieß zur Einigung mehr. Alle Erfahrungen bestätigen es. Wie etwas unter irgend einem Charakter, irgend einer Beschaffenheit, uns mehr sich nähert: um so mehr werden wir auch dafür angezogen d. h. um so eher einigen wir uns. Jeder Stand, jedes Alter, jedes Geschlecht nimmt sich des seinigen — ihm ähnlichen an. Weiber streiten für Weiber. Dem Alten thut es viel weher, wenn einem Alten Leids geschieht, als wenn ein Junger es leiden müßte. Jede Kunst und jede Sekte vertheidigt zuerst ihre Genossen. Der Edelmann stimmt eher für den Edelmann. Der Bürger — eher für den Bürger. Der Advokat läßt den Advokaten nichts nehmen. Und der Pfarrer spricht für seine Amtsbrüder. Alles gehet diesen beständigen Gang. Dem Teutschen ist der Teutsche näher, als der Ausländer. Dem Schwaben — der Schwabe näher, als ein anderer Teutscher. Und dem schwäbischen Reichsbürger sein Bürgergenosse noch näher, als ein anderer Schwabe. Kann man es denn noch verkennen, daß nun immer doch eine Beziehung auf den Menschen selbst der Grund solcher Einigung sey?

Jene liebevolle und zärtliche Neigungen leiten zu dem Begriff von der Sympathie. Mitgefühl, theilnehmende Empfindung oder die Eigenschaft der Seele, was ein anderer empfindet, was in ihm vorgehet — gleichsam zu unserer eigenen Sache zu machen; fremde



Zustände, Bewegungen und Gefühle in uns überzuführen, in Anschauen und eigenes Gefühl zu verwandeln und unsere eigene Seele darnach zu stimmen: das ist es, was man hier durch Sympathie versteht.

Sichere Erfahrungen beweisen es, daß ein solches sympathetisches Gefühl in der menschlichen Natur gegründet sey. Wir sehen einen Schmach tenden, einen Geängstigten, Gemarterten — der mit der ganzen Macht des Schmerzens, oder des Verlangens nach Hülfe, kämpfen muß: wie wird der empfindsamen Seele bei diesem Anblick zu Muth? Wird nicht die Angst, die Marter, der Schmerz des Leidenden — wird nicht dieses alles von ihr selbst, bis zu einem gewissen Grad, als wäre es ihr eigener Schmerz, empfunden? Wie bewegt, gerührt und durchdrungen ist sie davon selbst! — Unter finstern, mürrischen und unzufriedenen Menschen kann oft die heiterste Seele in eine gleiche Stimmung umgeworfen — mißvergnügt und finster werden. Ängstliche, furchtsame Menschen können oft andern angst und bange machen; auch wohl dem Beherztern zuweilen allen Muth benehmen. Erschrecken wir nicht zuweilen selbst, wenn wir, ohne noch die Ursache zu wissen, die Kennzeichen des Schreckens und Bestürzens an andern wahrnehmen? — Andachtsübungen, selbst irrende Andacht, kann auch wohl rohe Gemüther zu gewissen frommen Regungen herumstimmen. — Nicht anders ist es mit der gesellschaftlichen Freude. Wir ermuntern uns, kommen oft von einer melancholischen



Laune zurück, indem wir mit heitern und frohen Menschen umgehen. Die angenehme Unterhaltung eines Freundes machet oft unserem Herzen wieder Luft. — Auch große, edelkühne Entschliefungen können bis zur Begeisterung andern zugeführt und mitgetheilet werden.

Noch genauer läffet die Sympathie sich betrachten

I. Ihrer Ausdehnung nach. Die sympathetische Empfindung erstreckt sich

1) Den vorigen Erfahrungen zufolge sowohl auf die angenehme als unangenehme Zustände; wie drige oder vergnügende Veränderungen.

2) Nicht nur auf wirkliche, reelle und gegenwärtige, sondern auch auf eingebildete, bloß vorstellende, idealische Gegenstände. So wirken bei einer tragischen Vorstellung die Zustände der vorgestellten Personen oft äußerst lebhaft auf uns, wenn wir es schon wissen, daß alles nur Fiktion sey.

II. Den Subjekten und den davon abhängenden Graden nach.

1) Ein Mensch sympathisirt eher und leichter als der andere; eher und leichter mit diesem als dem andern. Feine, zärtliche, gutgestimmte



---

Seelen haben auch mehr sympathetisch Gefühl. Ein Kind — und bei Kindern finden wir immer noch am besten die unverstellte Natur — ein Kind weint, wenn es Vater, Mutter oder Bruder weinen sieht; und freut sich auch mit der Freude anderer. Und diese ächte Kindernatur — die uns auch sonst zum Vorbild und Muster angewiesen wird, erinnert uns auch hier, fröhlich zu seyn mit den Fröhlichen, und mit den Traurigen zu trauern. — Eine gewisse Weichlichkeit, auch wohl Schwäche, oder eine von zufälligen Umständen und Ursachen abhängende Zärtlichkeit kann aber auch bisweilen das sympathetische Gefühl erhöhen.

- 2) Ziemehr ähnliches an sich schon die Vorstellungen und Empfindungen des einen und des andern Menschen haben — Menschen von ähnlicher Denkart, von ähnlichem Gemüthscharakter, werden auch um so leichter miteinander sympathisiren. Die eine Seele ist alsdann schon mehr in die andere gestimmt; mehr zubereitet. Die fremde Empfindung vermischt sich um so eher mit der unsrigen, je näher sie ihr liegt. Und wie Menschen, die sich wohl verstehen, ihre Gedanken oft aus dem Gesicht und aus der Miene lesen: so findet sich auch oft eine stille, sich selbstverstehende Empfindungsgemeinschaft von Seele in Seele.



3) Ziemehr wir etwa auch schon selbst von dem empfunden, was der andere empfindet; um so lebhafter und anschaulicher können wir seinen Zustand in uns abbilden — um so inniger ihn auch selbst empfinden. Arme, Bedrängte, Verfolgte — finden daher immer am meisten Mitleid bei solchen, die etwa in einem ähnlichen Fall sich befunden, die etwa selbst einmal ein solches Leiden gedrückt.

4) Ein gewisser Grad des sympathetischen Gefühls erstreckt sich auch auf andere empfindende Wesen — auch auf Thiere. Der Wurm, der sich unter meinen Augen krümmt und windet; das leidende Thier, dessen Natur gegen die Macht des Schmerzens sich empört — erregt schon durch den Anblick seiner Marter in uns ein theilnehmendes Gefühl. Unempfindsamkeit gegen die thierische empfindende Natur zeigt schon eine gewisse Härte und Unbewegsamkeit der Seele an; und der Uebergang ist leicht zur Unempfindlichkeit auch gegen Menschen.

III. Den Ursachen nach. Die sympathetische Empfindung ist, in ihrer Anlage betrachtet, eine natürliche und unwillkürliche Stimmung der Seele; kann aber auf eine willkürliche Art, oder durch zufällige Ursachen — durch Reflexion, Gewohnheit, Nachahmung, Anhang fremder Ideen — merklich ge-



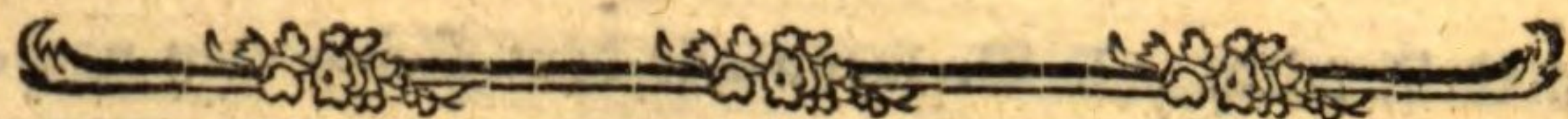
schwächt, alterirt, verstellt, abgelenkt; oder noch mehr erweckt, befördert, erhöht und verfeinert werden. Oft können wir uns einer theilnehmenden Empfindung nicht erwehren, wenn wir auch wollten. Aber nach und nach können wir auch diese sympathetische Eigenschaft der Seele, so wie alle andere — wenn wir uns dagegen gleichsam verhärten, unkennbar machen, und zuletzt in eine widernatürliche Unempfindlichkeit verfallen.

Antipathie — ein widriges Verhältniß der einen Seele und der andern Seele, wodurch die Mittheilung, der Uebergang der Empfindung aus dem einen Subjekt in das andere aufgehalten wird, ist zwar eine wirkliche Erscheinung. Denn Menschen gibt es wohl, die einander zuwider sind. Der eine siehet sauer, wenn der andere lacht; was dem einen Freude macht, daran ärgert sich der andere. Aber eine physische, blosnatürliche Stimmung ist es darum nicht, kann es auch nicht seyn, wenn wir das sympathetische Gefühl als eine Grundeigenschaft der Seele ansehen. Es ist vielmehr eine angenommene, von zufälligen Verhältnissen, individuellen Umständen, eingesammelten sich festzusammensetzenden Begriffen, abhängige Stimmung der Seele, wodurch der natürliche Trieb zur Theilnehmung etwa in Ansehung gewisser Personen eingeschränkt, gehindert oder unterdrückt wird. Aber es kann auch ohne eine solche Antipathie bisweilen geschehen, daß, wenn gewisse Empfindungen in der Seele sehr rege sind, uns alsdann die Empfindung von der entgegengesetzten Art



widrig wird. Z. B. wenn wir dem Schmerzen nachhängen und der andere will nun scherzen, tändeln, lachen. Hier entsteht oft eine Art von Unwillen; weil wir es ungerecht finden, daß der andere an diesem Schmerz nicht theil nimmt. Und eben dieß ist wieder ein Beweis, daß das sympathetische Gefühl in der Natur gegründet; denn eben um deswillen erwarten wir es auch von andern.





## Trieb zur Thätigkeit.

### Eine Folge aus dem Vorhergehenden.

*Natura humanus animus agilis est &  
pronus ad motus.*

Aus jenen 2 Grundeigenschaften der Seele, Selbstliebe und Sympathie, scheint noch eine dritte Eigenschaft zu entspringen, die nun eben so wie die vorige in der innern Einrichtung unsers Wesens gegründet ist. Dem vorhergehenden zufolge muß nun wohl immer irgend eine Aussicht auf unser Wohlsein und unsere Zufriedenheit — werde sie durch einen unmittelbaren Genuß von uns selbst, oder Zueignungsweise, durch Ableitung von einem andern genießenden Subjekt erzielt — den Menschen zum Handeln erwecken und bestimmen. Auf solche Weise wird der Trieb zur Thätigkeit erzeugt; ein Trieb zu Bewegungen und Veränderungen; ein stetiges Verlangen der Seele, sich mit gewissen wechselnden Vorstellungen zu unterhalten, wirksam zu seyn; ihre Kräfte auf irgend eine Art zu üben und anzuwenden. Dieser Trieb reicht zwar durch die ganze lebende Natur, wird aber an dem Menschen, von der zarten Kindheit an, bis ins Alter besonders merkbar.

I) Daß



1) Daß derselbe in dem physischen Wesen der Seele gegründet, und der Betrachtung des eigentlichen Vortheils, den wir etwa durch Geschäfte zu erlangen hoffen, vorangehe: nehmen wir deutlich schon an den Kindern wahr, ehe sie noch ihren Vortheil kennen und dadurch zum Handeln bewogen werden. Jenem Triebe ihrer Natur zufolge suchen sie dennoch immer sich mit etwas zu unterhalten. Wie freuen sich Kinder, wenn sie schon selbst etwas angreifen, schaffen, handthieren können! Wie fragen sie so begierig nach— hören es gern, wenn man ihnen etwas sagt, das sie noch nicht wußten; lassen sich gern etwas erzählen; fassen alles willig auf! Wie aufmerksam — wenn sie etwas unbekanntes sehen; wie vergnügt — wenn sie etwas neues erfahren und andern wiedersagen können! Geschäftigkeit ist hier ein Bedürfnis ihrer Natur: ganz verschieden von der Geschäftigkeit aus der Betrachtung des Vortheils oder Nutzens. Und auch die älteste Leute, schon mit schwachen, stumpfen Sinnen lassen dennoch sich gern mit etwas unterhalten. Erkläre man auch hieraus, warum die Menschen überall so gern sind, wo viel Bewegung, Geräusch, und Zusammenlauf von andern ist. Menge und Mannichfaltigkeit der Gegenstände — wüßte man auch, daß die veranlassende Ursache von wenig Bedeutung sey, ist doch an sich schon reizend genug. Jeder denkt etwas neues dabei



zu sehen, zu hören und zu erfahren. Wisbegierde ist der Natur des Menschen eingepflanzt. *Curiosum nobis natura ingenium dedit. Sen. de vit. beat.*

2) Das Unbestimmte hierbei ist die Art der Geschäfte; die Richtung auf gewisse besondere Gegenstände. Alter, Temperament, Umgang, Gewohnheit, Interesse — geben diesem natürlichen Triebe zur Geschäftigkeit nur verschiedene Direktionen. Kleine, schwache, stumpfe Seelen können sich mit Kleinigkeiten und Spielwerken, oft nichtswürdigen Gegenständen unterhalten, wobei die Seele von höhern Anlagen sogleich ermüdet. Bei einer herrschenden Sinnlichkeit suchet man bloß das Angenehme, liebt die Zerstreuung und überläßt sich dem Reiz der Sinne. Aber ein jeder will doch immer etwas haben, an das er sich halten und womit er sich beschäftigen kann.

3) Trägheit — Hang zu einer gänzlichen Unthätigkeit und Wirklosigkeit, muß daher freilich als ein unnatürlicher Zustand im Menschen angesehen werden. Aber man unterscheide hiervon die träge Abneigung nur für mühsamen, ausdauernde Gedult und Anstrengen erfordernden Geschäften. Sehr sinnliche Menschen wollen sich wohl immer mit etwas unterhalten; aber die Mühe



scheuen sie. Auch sonst thätige Menschen halten wohl zuweilen bei langwierigen und einförmigen Geschäften nicht aus. Muntere und geschäftige Kinder lassen sich zuweilen träge und ungeschickt an, wenn man sie zu ernsthaften und mühsamen Dingen anhalten will. Eben diese scheinbare Trägheit aber kann sogar als eine Folge jenes regen Triebes zu unterhaltenden Veränderungen angesehen werden. Nur das Einförmige ist ihnen zuwider. — Was anderes ist hiernächst das Verlangen nach Ruhe, wenn man ihrer nöthig hat, wieder Kräfte zu sammeln; nachlassende Wirksamkeit, um sich zu erholen. Nun ist Unthätigkeit gleichfalls ein Bedürfniß der Natur. Ein merklich geringer Grad von thätiger Kraft kann auch wohl die Folge schwacher Fähigkeiten seyn und schlaffer Triebfedern der individuellen Natur.



# Willensökonomie.

## Plan.

Bei genauerer Einsicht in die besondere Ökonomie des menschlichen Willens trifft man sogleich auf eine dreifache Betrachtung.

I. Die Mannichfaltigkeit der wirklichen Situationen des menschlichen Herzens — Gemüthszustände.

1. Theils in Ansehung ihrer innern Stärke : bisweilen Affekt.

2. Theils in Ansehung ihrer Art und Beschaffenheit. Nun giebt es :

A. angenehme Gemüthszustände — Zufriedenheit — Behaglichkeit — Freude — Heiterkeit — Frölichkeit — Entzücken.

B. Unangenehme Gemüthszustände :

a. von der unbestimmtern Art : Langeweile — Leere des Herzens ; Schwermuth — Verdrüsslichkeit.

b. von der bestimmtern Art : — Sehnsucht, Zorn, Traurigkeit ; Reue und Scham ; Schrecken und Furcht — Neid.

C. Gemischte Zustände : Hoffnung — Mitleid — Bewundern und Erstaunen.



II. Die Verschiedenheit habituellen Neigungen (Triebe) —. Natürliche oder angenommene; thierische — geistige; blinde — vernünftige; edele — unfreundliche; eingeschränkte oder allgemeinere; gelassene — unruhige Triebe und Neigungen.

III. Die Ungleichheit der menschlichen Charaktere — Allgemeinere Gemüthsarten der Menschen. Ursachen von dem Unterscheid des sittlichen Charakters.

---



## Gemüthszustände.

Die Vorstellungen, die die Seele beschäftigen und die davon abhängende Tendenzen, Dispositionen und Neigungen des Willens bestimmen einen gewissen Gemüthszustand. Ueberhaupt lassen sich dabei verschiedene Unterscheide bemerken.

- I. In Ansehung der innern Stärke unterscheidet man den ruhigen Gemüthszustand von dem unruhigen. Wenn keine merklich herrschende Begierden in der Seele rege sind; so ist das Gemüth ruhig. Merklich herrschend: denn in einem völligen Gleichgewicht sind wohl niemals alle die innere Stimmungen im Menschen. Etwa eine oder die andere wird doch immer bis zu einem gewissen Grad in ihr reger seyn. Aber die Seele bleibt dabei in einer gewöhnlichen Gelassenheit. Unruhiger Gemüthszustand — ist Affect: mächtige, herrschende Empfindung; gehäufte Vorstellung — Drang der Seele; ein gänzlichcs Anziehen, Hinrichten gegen ein gewisses Object, wovon die Seele eingenommen und gleichsam überwältiget — alle entgegengesetzte Vorstellungen und Neigungen aber merklich verdunkelt, geschwächt und heruntergedrückt werden. Der Affect führet darum nicht



immer eine Verworrenheit der Vorstellungen mit sich. Auch die deutlichste und überlegteste Vorstellung — etwa eine sehr lebhafte Betrachtung einer von Gott oder auch von irgend einem Menschen uns erwiesenen besondern Wohlthat, können sich der Seele bis zu einem hohen Grad bemächtigen. Die ganze Seele wird gleichsam — nur Dank. Wohl aber kann jene Verwirrung als eine nicht ungewöhnliche Folge des Affekts angesehen werden; weil die Gewalt gewisser Vorstellungen gar leicht die nöthige Aufmerksamkeit auf andere Gegenstände verhindert.

II. In Ansehung der Art und Beschaffenheit der Willensbestrebungen sind es angenehme oder unangenehme Gemüthszustände; jenachdem sie ein eigentliches Begehren oder Verabscheuen in sich fassen; oder auch von einer dritten, der gemischten Art. Jede Situation, die wir zu erhalten und zu verlängern wünschen, ist angenehm. Unangenehm muß sie seyn, wenn wir sie zu verändern suchen. Nicht aber jede Abwechslung der Objekte beweiset sogleich, daß wir unsere jezige Lage verändern wollen; vielmehr suchen wir eben dadurch bisweilen einen gewissen Zustand zu unterhalten. Z. B. wenn wir in einer Gesellschaft etwa durch die Mannichfaltigkeit die Unterhaltung noch lebhafter und dauernder zu machen suchen.



## Angenehme Gemüthszustände.

1) Zufriedenheit : derjenige Zustand , wo der Mensch keines dringenden Bedürfnisses sich bewußt. Bewußt — denn es kann einem Menschen vieles mangeln , und er ist dennoch zufrieden , so lange er sein Bedürfniß nicht fühlt ; nicht einsieht , was ihm fehlt. Und ein anderer kann in seiner Fülle und im Ueberfluß des Guten dennoch unzufrieden seyn. Nicht auf das kommt es an , was er hat , sondern auf das , was er noch nicht zu haben — zu bedürfen glaubt ; wie er seinen Zustand betrachtet , und ob er auch das , was er hat — genießet. Wer viel wünscht , ist nie zufrieden. Denn er fühlt noch Mangel. Etwa eine eingebildete Hoffnung geht verloren ; ein eiteler Wunsch bleibt unerfüllt : und seine Zufriedenheit wird gestört. Für die Zufriedenheit ist es einerlei , ob es wahre oder eingebildete Bedürfnisse sind. Die Vorstellung schafft sich Bedürfnisse , die nicht da sind ; oder macht ein Bedürfniß größer und wichtiger , als es ist. Von andern Philosophen wird die Zufriedenheit wohl auch in einem viel weitläuftigern Sinne genommen ; zumal wenn man darin den eigentlichen Bestimmungsgrund unserer ganzen Thätigkeit sezet. Alsdann liegt alles , was der Seele auf irgend eine Weise und in irgend einem Grad angenehm ist , unter dem allgemeinen Begriff von Zufriedenheit. Aber nach einem gemeinern Begriff und in genauerer Unterscheidung anderer — auch angenehmer Gemüths-situationen , scheint dadurch nur die Abwesenheit jedes



bringenden, eigentlichen Mangels, bezeichnet zu werden. Diese Abwesenheit des Mangels oder des Uebels — Indolenz: Befreiung von Schmerz oder widrigen und unangenehmen Empfindungen, ist nun zwar an sich noch kein eigentliches und positives Vergnügen. Aber wenn wir nur erst schmerzlos sind, dann finden wir immer gar leicht Materie und Gegenstände des Vergnügens. Der Urheber der Natur hat schon dafür gesorgt, daß es uns daran nicht mangeln kann.

2) Behaglichkeit — scheint geradezu dem Zwang, Druk, Beschweriß entgegenzustehen, mit einer besondern Beziehung auf den Körper. Behaglich ist es uns, wenn es uns neben der innern Zufriedenheit auch körperlich recht wohl und leicht ist. Ein zwängender, lästiger, beschwerender Anzug; eine unbequeme Stellung; Gezwungenheit im Umgang macht uns Mißbehagen.

3) Freude — der angenehme Zustand der Seele, bei dem Uebergang vom Verlangen eines Guten zum Besiz. Auch die gesuchte Befreiung vom Uebel ist etwas gutes und macht Freude, wenn wir dazu gelangen. Wer von einer Gefahr sich gerettet siehet, oder einem wichtigen Schaden glücklich entgangen; der frenet sich so sehr, als wenn er eben so viel anderswo gewonnen hätte. Ueberhaupt wirkt das Unangenehme, wie das Angenehme, auf unser Gemüth; nur auf eine andere Art: dieses durch Anziehen, und jenes durch Zus



rückstossen. Freude an sich, als ein angenehmer Zustand, wäre also freilich wohl überall, wo wir sie finden könnten, zu ergreifen. Aber oft wird die Seele dabei zu unbekümmert um das Künftige. Indem man nur den gegenwärtigen Genuß zu verlängern trachtet, setzt man sich, durch Unachtsamkeit, leicht widrigen und schädlichen Folgen aus.

4) Heiterkeit — eine vorbereitende Fassung der Seele zur Freude; noch nicht Freude. Oefnung der Seele für angenehme Eindrücke; Empfänglichkeit oder eine solche Stellung und Disposition der Seele, worin das Angenehme leicht und lebhaft von ihr aufgenommen und empfunden werden kann. Etwa eine anmuthige Veränderung, eine erfreuliche Nachricht, eine glückliche Begebenheit — macht für die heitere Seele einen doppelten Eindruck; wird schmackhafter für sie und viel besser und inniger von ihr empfunden, als etwa bei einer finstern Stimmung der Seele.

5) Frölichkeit. Vielleicht nur der Ausdruck der Freude. Freude, innere freudige Empfindung verbirgt sich oft. In der Frölichkeit werden wir mittheilend, offen, lebhaft. Mienen und Worte und Handlungen stimmen ein, in die Freude des Herzens.

6) Entzücken — ist der höchste Grad der Freude, mit der möglichst lebhaftesten Aeußerung verbunden; überströmendes, vordringendes, unaufgehaltenes Freu-



bengefühl, daß die Seele und den Körper zugleich durchgreift und erschüttert; hohe Spannung der Seele und ihrer Werkzeuge, und eben darum ein schnell vorübergehender Zustand, weil unsere eingeschränkte Kraft eine solche Anstrengung nicht lange ausdauern würde. Ein Glück für uns! daß dergleichen Momente der heftigen Aufwallung nur selten sind. Wir würden sonst bald stumpf und gegen andere Dinge, die in einem mindern Grad uns rühren, gegen die sanftere und kleinere Vergnügungen, zu gleichgültig und unempfindlich werden. Und es würden zu große Zwischenräume in unserem Leben zurückbleiben, die wir nun nicht auf eine angenehme Weise auszufüllen wüßten. Die stille und gemäßigtere — und darum gewöhnlichere Vergnügungen tragen im Ganzen bei weitem mehr zur Glückseligkeit des Lebens bei, als jene Augenblicke des Entzückens.

## Unangenehme Gemüthszustände

Sind mit Widerwillen, Mißmuth und Abscheu begleitet; theils in einer noch unbestimmten, theils in bestimmter Richtung auf irgend einen gewissen bestimmten Gegenstand.

A. Von der unbestimmten Art sind folgende:

- 1) Langeweile — trifft gegen den natürlichen Hang zur Geschäftigkeit. Wenn nichts da ist, womit



die Seele sich unterhalten kann; worin ihre vorstellende und handelnde Kraft sich wirksam beweisen kann, dann klagt der Mensch über lange Weile — fühlbarer Abgang beschäftigender, befriedigender Gegenstände; ein stilles, unbestimmtes Sehnen nach Abwechslung, Bewegung, Veränderung. Der denkende geschäftige Mann klagt nicht leicht über lange Weile. Denk' doch was! Thu' doch was! ist dawider ein sicheres Recept. Hin auf diesen Zustand grenzt

2) die Leere des Herzens: empfindbarer Mangel einer hinreichenden, nährenden, füllenden Beschäftigung. Mangelnder Genuß, wie dort bei langer Weile — mangelnde Vorstellung. Sie hat verschiedene Quellen:

a) Eine Leere kann die andere erzeugen. Ein leerer Kopf: ein leeres Herz. Zu wenig Begriff, Mangel des Nachdenkens, Ungeschicklichkeit — eine Menge von Dingen zu angenehmen Unterhaltungen sich selbst zuzubereiten; Dürftigkeit und Armuth des Geistes — muß freilich auch Leere im Herzen nach sich ziehen.

b) Mißbrauchter, übertriebener, unmäßiger Genuß der Vergnügungen macht zuletzt das Herz — öde. Die angenehme Gegenstände verlieren dadurch ihren Reiz. Die Sinne wer-



den abgestumpft. Bei fortdauerndem Triebe zur Thätigkeit fühlt man sich erschöpft und leer.

c) Sie kann aber auch die Folge einer höhern Stimmung der Seele seyn. Die edlere Seele, oft in der größten Zerstreuung, in dem Getümmel der Höfe, im Schooß wechselnder Lustbarkeiten — klagt über Leere. Es fehlt etwas; es ist nicht das, was sie befriediget. Ihr Verlangen bleibt ungestillt. Die schwärmende, zerstreute Vergnügungen werden zuletzt ekelhaft und widrig. Sie sind nicht der nährende und sättigende Unterhalt der bessern Seele. Sie fühlt sich in ihrer Nüchternheit und Leere.

3) Schwermüthigkeit: eine solche Fassung der Seele, wo die unangenehme Vorstellungen in ihr herrschend werden.

4) Verdrüßlichkeit — ist nur ein geringerer Grad des vorigen Zustandes; mehr zufällig und vorübergehend.

B. Von der bestimmten Art sind:

1) Sehnsucht. Ist nicht einerlei mit dem Verlangen. Ein Verlangen ist angenehm, insofern wir unaufgehalten, ungehindert dem verlangten Gegenstand entgegengehen. Jeder Fortschritt,



jedes Annähern trägt nun schon etwas zu unserer Zufriedenheit bei. Aber aufgehaltenes, verzogenes, erschwertes Verlangen; wenn der Gegenstand zu weit abliegt, wenn die Hindernisse und Schwierigkeiten zu groß sind, ihn zu erlangen: das ist Sehnen der Seele. Dann wird es Mangel — dringendes, unbefriedigtes Bedürfnis.

2) Zorn, entsteht, dem gewöhnlichen Begriff nach, aus der Vorstellung eines erlittenen Unrechts, und zielt auf Rache. Die Schwierigkeiten, so sich diesem Racheverlangen etwa in den Weg legen, machen ihn noch ungestümer und bisweilen so heftig, daß der Zornige, wenn er den rechten Gegenstand nicht treffen kann, in der Verwirrung auf den un-rechten sich hinwirft; auch wohl an vernunft- und leblosen Dingen, oder gar an sich selbst Rache nimmt. Durch Uebertrag oder Association der Ideen entsteht nicht selten eine zornähnliche Disposition auch da, wo eigentliche Beleidigung gar nicht denkbar ist. Die widrige Vorstellung der Schwierigkeit, die dem Zornigen mehrmals aufgestossen, wenn er Beleidigung rächen wollte, hängt sich etwa auch an andere Dinge, wo er zu viel Widerstand oder Hindernisse vor sich findet, und erzeugt eine dem Beleidigten ähnliche Unzufriedenheit, die nun auch ähnliche Wirkungen nach sich zieht. So wird der Mensch bisweilen über einem Geschäft, einem Unternehmen, wenn es ihm



nicht gelingt, nicht nach Wunsch von statten gehet, endlich zornig; bricht in Worte und Handlungen aus, als wenn er einen Feind vor sich hätte.

- 3) Traurigkeit ist diejenige Situation, wo die Seele mit unangenehmen Gegenständen sich unterhält; in widrige Vorstellungen sich hineinstimmt; Dinge verfolgt, die ihr Unzufriedenheit und Schmerz verursachen. Eine Erscheinung in der menschlichen Natur, die dem ersten Anschein nach etwas Unschickliches an sich trägt! Der Mensch, von Natur auf Zufriedenheit und Vergnügen gestimmt — warum hängt er doch dem Unangenehmen so nach? beunruhiget und quälet sich selbst? warum sucht er sich nicht vielmehr auf das eheste davon zu befreien? Der Grund liegt wieder in dem Uebertrag und Association der Ideen. Etwa bei der öftern Beobachtung, daß manche Dinge, die wir nicht auf den ersten Streich vollführen konnten, vermittelt eines unterhaltenen Nachdenkens und einer größern Anstrengung unserer Kraft, mit der wir die Sache verfolgen, sich dennoch bewerkstelligen ließen, und daß dies fortgesetzte Bestreben der Seele öfters ein Mittel wurde, die Schwierigkeiten zu heben und unsern Zweck zu erreichen: bei diesem öftern Wahrnehmen gieng allmählig diese Idee so ganz zu dem über, was sonst etwa zu einer gewissen Absicht dienen konnte, und hienge sich so fest damit zusammen, daß wir das nem-



liche thun, auch wenn wir vernünftigerweise nur keinen Zweck dadurch erzielen können. Noch strengt die Seele sich an, verfolgt einen unangenehmen Gegenstand vergebens, und arbeitet, aus habitueller Disposition, gegen sich selbst.

4) Reue und Scham. Dort richtet gleichsam die Seele ihren Blick in sich selbst: hier ausser sich. Dort macht sie ihr eigenes Verhalten zum Ausgenmerk: hier das Urtheil anderer. Unzufriedenheit mit sich selbst, bei dem Bewußtsein eines in uns selbst gegründeten Uebels, ist Reue; und wird der Selbstzufriedenheit, oder dem Bewußtsein unseres Rechtverhaltens, entgegengesetzt. Scham — Abneigung für Schande; für allem, was bei andern uns verächtlich macht, unser Ansehen schwächt, oder widrige Meinungen von uns erwecken könnte, ist oft die Folge einer edlen Empfindlichkeit für Ehre.

5) Schrecken und Furcht. Furcht entspringet aus der Vorstellung einer drohenden Gefahr. Und wenn sie plötzlich erscheint, wird es Schrecken. In dieser Fassung wird die Aufmerksamkeit in verschiedenen Graden geschwächt oder gänzlich getödtet. Ein gewisses Verlangen nach den Mitteln, sich davon zu befreien, tritt hinzu. Daher die Verworrenheit, in welcher der Furchtsame oder Erschrockene sich nicht zu helfen weiß; das unruhige,  
häng-



hängliche Wesen, wo er zum ersten zum besten greift.

6) Neid: Mißfallen an einem fremden Guten. Die Quellen hiervon sind: a) bisweilen die Besorgniß eines uns etwa davon zugehenden Nachtheils. Darum sind furchtsame und argwöhnische Menschen fast immer neidisch. b) Bisweilen ein heimliches Verlangen, jenes Gute selbst zu besitzen und zu genießen. Zwar beneiden wohl auch die Menschen öfters einander, wo der eine das Gute des andern vielleicht gar nicht genießen könnte; oder wo es für ihn unnütz seyn würde. Hier aber tritt der heimliche Wunsch mit ein, in den Umständen sich zu befinden, wo er es selbst könnte genießen. c) Bisweilen weist der Neid auf eine noch tiefere Verunstaltung der Seele, böse Gewohnheit, menschenfeindliche Stimmung — habituelles Uebelmeinen.

## Gemischte Gemüthszustände.

Kann denn Zufriedenheit und Unzufriedenheit zugleich in der Seele statt finden? — Bei der verschiedenen Anwendung der Namen mischt sich gar leicht Zweideutigkeit ein. Durch Zufriedenheit bezeichnet man bald den Zustand des Gemüths im Ganzen; bald aber auch nur die einfachere Ingredienzen, welche in allerlei Graden und Proportionen miteinander zusammengesetzt werden können. Widersprechend wäre es, zu



sagen: daß ein Mensch zufrieden — völlig zufrieden, und zu der nemlichen Zeit auch unzufrieden sey. Auch kann etwas nicht unter der nemlichen Betrachtung zugleich ein Gegenstand des Wohlgefallens und des Mißfallens, der Zufriedenheit und der Unzufriedenheit seyn. Aber doch können zu einer und der nemlichen Zeit verschiedene Gegenstände, oder auch einerlei Gegenstand, nach verschiedenen Seiten und unter mehreren Gesichtspunkten, sich darstellen, wo er etwas Angenehmes und Unangenehmes zugleich mit sich führet.

Eigentlich und genau zu reden, ist der Mensch, Konkretivisch und dem ganzen Umfang seiner wirklichen Fassung nach genommen, niemals in dem Zustand eines ganz reinen und ungemischten Vergnügens; so wenig als in dem entgegengesetzten Zustand einer völligen und durchgängigen Unzufriedenheit. Mischung des Angenehmen und Unangenehmen scheint in der gegenwärtigen Verknüpfung der Dinge von seiner Natur untrennbar zu seyn. Der wirkliche Gemüthszustand ist immer sehr zusammengesetzt. Der Mensch ist nie ganz Verlangen — ganz Hoffnung — ganz Liebe oder Haß, oder so etwas. Es liegen immer noch unzählige andere Stimmungen und Modifikationen zugleich in der Seele. Aber das Uebergewicht des einen oder des andern kann das entgegengesetzte etwa unmerklich machen. Und einem abstraktiven Begriff nach lassen sich wohl jene besondere Zustände an und für sich betrachten, in reine und gemischte unterscheiden.

Von dieser gemischten Art sind:



1) Hoffnung — wahrscheinliches Erwarten eines Guten. Zwei Vorstellungen treten zusammen: Die Aussicht auf das Gute ist immer angenehm. Das Ungewisse aber, einige Furcht doch — es vielleicht nicht zu erreichen, hängt sich an. Jenachdem der Grad der Mischung sich verändert; Erwarten und Zweifel seine Farbe erhebt oder verdunkelt; Wahrscheinlichkeit zu- oder abnimmt, oder gar sich verliert: schwankt, sinkt, steigt — oder verschwindet die Hoffnung. Die Macht des Verlangens steckt sich bisweilen hinter die Einbildungskraft, eine Hoffnung noch zu unterhalten, wenn die Vernunft sie schon verlohren gibt.

2) Mitleid: Mitempfinden eines fremden Leidens — hat einen zweifachen Gegenstand — den Leidenden, dem man wohl will, den man liebt; und das Leiden selbst, das man verabscheuet. Zwei Gefühle mischen sich zusammen: ein reges Gefühl des Wohlwollens, theilnehmender Zärtlichkeit; und eine unangenehme Empfindung von Schmerz.

3) Erstaunen. — Große, unerwartete, plötzliche — über das Gewöhnliche sich erhebende Gegenstände oder Begebenheiten bieten der Seele Stoff zur Beschäftigung an, und erregen insofern eine angenehme Vorstellung. Aber weil wir uns die Sache nicht erklären können, uns nicht darein zu finden wissen, wird sie zugleich von einem unangenehmen Gefühl eines gewissen Unvermögens begleitet. Wieder Mischung!



---

## Liste der Leidenschaften

nach

### stoischen Begriffen.

---

Ein nützlicher Beitrag zur genauern philosophischen Sprachkenntniß und subtiler Ideendetermination ist jenes ausgeführtere Verzeichniß menschlicher Leidenschaften bei Cicero (*Tusc. Quæstion. Lib. IV. 11 — 22.*) — „Utamur in his perturbationibus describendis *Stoicorum* definitionibus & partitionibus: qui mihi videntur in hac quæstione versati acutissime. — — Partes autem perturbationum volunt ex duobus opinatis bonis nasci & ex duobus opinatis malis; ita esse *quatuor*. Ex bonis LIBIDINEM & LÆTITIAM; ut sit *lætitia* præsentium bonorum, *libido* futurorum. Ex malis METUM & ÆGRITUDINEM nasci censent: *metum* futuris, *ægritudinem* præsentibus. Quæ enim *venientia* metuuntur, eadem efficiunt *ægritudinem instantia*. Lætitia autem & libido in bonorum opinione versantur: quum libido ad id, quod videtur bonum, illecta & inflammata rapiatur; lætitia ut adepto jam aliquid concupitum efferatur & gestiat. Natura enim omnes ea, quæ bona videntur, sequuntur, cupiuntque contraria. Quamobrem simul obiecta species cuiuspiam est quod bonum videatur, ad id adipiscendum im-



pellit ipsa natura. Id quum constanter prudenterque fit, eiusmodi appetitionem nos appellamus *voluntatem*: quæ autem adversa ratione incitata est vehementius, ea *libido* est vel *cupiditas* effrenata. Itemque quum ita movemur ut in bono simus aliquo, dupliciter id contingit. Nam quum ratione animus movetur placide atque constanter, tum illud *gaudium* dicunt: quum autem & immaniter et effuse animus exultat, tum illa *letitia* gestiens vel nimia dici potest. — Quomodoque bona natura appetimus: sic a malis natura declinamus. Quæ declinatio si cum ratione fiat, *cautio* appelletur: quæ autem sine ratione & cum exanimatione humili atque fracta, nominetur *metus* — — Sed in singulis perturbationibus partes eiusdem generis plures subiiciuntur: ut *ÆGRITUDINI invidentia, æmulatio, obtrectatio. misericordia, angor, luctus, moeror, ærumna, dolor, lamentatio, sollicitudo, molestia, afflictatio, desperatio, & si qua sunt de genere eodem. Sub METUM* autem subiecta sunt: *pigritia, pudor, terror, timor, pavor, exanimatio, conturbatio, formido. VOLUPTATI malevolentia, lætans alieno malo, delectatio, iactatio, & similia. LIBIDINI ira, excandescencia, odium, inimicitia, discordia, indigentia, desiderium & cetera eiusmodi. Hæc autem definiunt hoc modo. INVIDENTIAM* esse dicunt ægritudinem susceptam propter alterius res secundas, quæ nihil noceant invidenti. Nam si quis doleat eius rebus secundis, a quo ipse lædatur, non recte dicitur invidere: ut si Hectori Agamemnon. *ÆMULATIO* autem dupliciter dicitur: ut



& in laude & in vitio nomen hoc fit. Nam & imitatio virtutis æmulatio dicitur, & est æmulatio ægritudo, si eo, quod concupieris, alius potiatur, ipse careas. **OBTRECTATIO** autem est ea, quam intelligi Zelotypiam volo, ægritudo ex eo, quod alter quoque potiatur eo quod ille ipse concupiverit. **MISERICORDIA** est ægritudo ex miseria alterius iniuria laborantis. Nemo enim parricidæ aut proditoris supplicio misericordia commovetur. **ANGOR** est ægritudo premens. **LUCTUS** ægritudo ex eius, qui carus fuerit, interitu acerbo. **MOEROR**, ægritudo flebilis. **AERUMNA**, ægritudo laboriosa. **DOLOR**, ægritudo crucians. **LAMENTATIO**, ægritudo cum eiulatu. **SOLICITUDO**, ægritudo cum cogitatione. **MOLESTIA**, ægritudo permanens. **AFFLICATIO**, ægritudo cum vexatione corporis. **DESPERATIO**, ægritudo sine ulla rerum expectatione meliorum. — Quæ autem subiecta sunt sub metu, ea sic definiunt. **PIGRITIAM**, metum consequentis laboris. **TERROR**, metum concutientem: ex quo fit, ut pudorem *rubor*, terrorem *pallor* & tremor & dentium crepitus consequatur. **TIMOREM**, metum mali appropinquantis. **PAVOREM**, metum mentem loco moventem. **EXANIMATIONEM**, metum subsequenter & quasi comitem pavori. **CONTURBATIONEM** metum excutientem cogitata. **FORMIDINEM**, metum permanentem. — Voluptatis autem partes hoc modo describunt, ut **MALEVOLENTIA** sit voluptas ex malo alterius, sine emolumento suo. **DELECTATIO**, voluptas suavitate auditus animum deli-



niens: & qualis est hæc aurium, tales sunt oculorum & tactionum & odorationum & saporum. IACTATIO est voluptas gestiens & se efferens insolentius. — Quæ autem libidini subiecta sunt, ea sic definiunt, ut IRA sit libido puniendi eius, qui videatur læsisse iniuria. EXCANDESCENTIA autem sit ira nascens & modo existens. ODIUM, ira inveterata. INIMICITIA, ira ulciscendi tempus observans. DISCORDIA, ira acerbior, intimo odio & corde concepta. INDIGENTIA, libido inexplebilis. DESIDERIUM, libido eius, qui nondum adfit, videndi. —





## Habituelle Neigungen.

---

Wie die wirkliche Gemüthszustände sehr mancherlei sind, so lassen sich auch die Neigungen selbst, als die Principien, woraus jene verschiedene Situationen des Gemüths entspringen, auf mancherlei Weise unterscheiden.

Neigung, Trieb und Begierde wird zwar in der genauern Sprache nicht so ganz für einerlei genommen. Neigung bezeichnet das innere Principium gewisser Bestrebungen des Willens. Begierden und Triebe heißen alsdann so viel, als die Aeußerungen des Willens, oder die nun so bestimmte Kräfte. Doch werden diese Namen in der gemeinen Sprache, oft auch selbst bei den Philosophen, miteinander verwechselt. Alle diese verschiedene Triebe oder Neigungen lassen sich aus einem sehr vielfachen Gesichtspunkt classificiren.

- I) Nach ihrem Ursprung sind es natürliche oder angenommene Triebe (Gewohnheitstriebe). Jene sind in der innern Einrichtung unserer Natur gegründet; entweder in der thierischen Natur (sinnliche Triebe) z. B. der Trieb zur Anfüllung und Ausleerung, als thierisches Bedürfniß: oder in der



geistigen Natur des Menschen, z. B. der Trieb zur Erkenntniß der Wahrheit. — Für die Moral ist es wichtig, die Grenzen zwischen den wahren Naturtrieben und den angewohnten, falschen, oft erst durch Fertigkeit der Natur gleichsam angebrungenen Trieben sorgfältig zu bemerken.

2) Nach ihrer Leitung sind es blinde oder vernünftige, d. h. solche Triebe, die durch deutliche Einsichten und Vernunft regiert und geordnet werden.

3) Nach ihrem Zusammenhang mit der übrigen Willensökonomie: Grundtriebe (Grundneigungen) oder abgeleitete (abstammende) Neigungen oder Triebe. Diese verhalten sich zu jenen, wie die Folgen zu ihren Principien.

4) Nach ihrem Gegenstand und Inhalt: edele (liebreiche), auf Wohlsein und Vergnügen der Menschen abzielende; oder unfreundliche und unedele Neigungen, welche Schaden und Unvollkommenheit und Verderben zum Gegenstand haben.

5) Nach ihrem Umfang: eingeschränkte, z. B. verwandtschaftliche oder partheiische Neigungen; oder allgemeine (großmüthige) Neigungen, die auf den gemeinen Nutzen der Gesellschaft und des Ganzen gerichtet sind.

6) Nach ihrer innern Stärke: gelassene (ruhige), oder leidenschaftliche Neigungen — Affect.





## Sittlicher Charakter.

Nicht jeder zufällige oder vorübergehende Zustand des Gemüths; auch nicht jede einzelne und besondere — obgleich habituelle Neigung ist darum der feste und bleibende Charakter oder die eigene Gemüthsart des Menschen. Der Gemüthscharakter ist das fürs Herz, was das Genie für den Verstand. Das bestimmte Verhältniß, die bestimmte Mischung, der innere Zusammenhang der Neigungskräfte; Umfang, Maaß und Richtung der innern Triebe mit allen ihren Stimmungen und Entwürfungen; der ganze Zusammenbegriff der Willensfertigkeiten und die Art, wie sie unter sich verknüpft —: macht den bestimmten Charakter des Menschen aus.

### I. Interesse der moralischen Menschenkenntniß.

Menschen zu kennen, die menschliche Gemüther zu erforschen, die verschiedene Charaktere zu studieren, ist überhaupt von einem großen und ausgebreiteten Nutzen, und besonders für die Moral von der äußersten Wichtigkeit. Der Mensch, mehr als andere Wesen der niederen Ordnungen in der Natur — sollte schon wegen seiner innern Würde immer ein Hauptgegenstand menschlicher Untersuchungen seyn. Seine moralische Natur, das eigentliche Principium der wichtigsten Auf-



tritte, Veränderungen und Revolutionen des sittlichen und geselligen Lebens, müssen wir kennen, wenn wir nicht fremd und unwissend in den menschlichen Angelegenheiten bleiben wollen. Selbst ein wichtiger Theil unserer Bildung und unsers Glücks hängt von dieser Kenntniß ab. Wir werden dadurch in unsern Urtheilen von den Handlungen anderer billiger und bescheidener; vorsichtiger und zurückhaltender im Umgang; klüger und bedächtiger in den Geschäften, in der Wahl unserer Freunde, Vertrauten und Diener. Wer mit und unter Menschen leben soll — muß Menschen kennen. Richter, Regenten, Gesetzgeber, Lehrer, Erzieher, und der Mann von Geschäften, in unzähligen Situationen und Verhältnissen des öffentlichen und Privatlebens, können diesen wichtigen Zweig der menschlichen Kenntniß zu den heilsamsten Absichten auf die vortheilhafteste Weise benutzen. Wie oft verdarben wir es durch Unflugheit und aus Mangel der Menschenkenntniß auch wohl mit guten Menschen, deren Freundschaft uns nützlich war, die wir erhalten konnten, wenn wir vorsichtiger — weniger übereilt und klüger gewesen wären! Wie oft brachten wir uns um einen unschuldigen Vortheil, um ein Glück, weil wir uns einem Charakter vertraut hatten, der bei einer bessern und genauern Bekanntschaft mit dem menschlichen Herzen uns längst hätte verdächtig werden müssen! Warum rechnen wir andern oft ihre Fehler zu hoch an? Warum sind wir zu harten, unfreundlichen Urtheilen so geneigt? Warum machen wir oft aus Schwachheit — Laster?



Warum anders, als weil wir den innern Zusammenhang und die Stärke der menschlichen Neigungen zu wenig beobachten und kennen? Warum wirken oft Gesetze nicht das was sie sollen — oft das Gegentheil; Uebel für Gutes; schaden mehr als sie bessern? als eben darum, weil man das große Triebwerk im Menschen, seine moralische Natur, dabei außer Augen gesetzt. Alle Gesetze sind schädlich, wenn sie den natürlichen Gang der menschlichen Triebe aufhalten, hemmen, abstimmen, oder durch Zwang die Natur umändern sollen. Woher die große Fehler in der Erziehung? als eben daher, weil Pädagogen, Aufseher der Sitten und Erzieher, weder in der Theorie des menschlichen Herzens, noch in der praktischen Menschenkunde den Grad von Einsicht und Erfahrung besitzen, ohne welchen ihre Bestimmung unmöglich erhalten werden kann. Aber abgesehen einmal von diesem allem: welch ein köstliches, für alle aufgewandte Mühe reichlich lohnendes, unerschöpfliches Vergnügen muß es für uns seyn! wenn wir mitten in einer handelnden Welt nicht bloß als gedankenlose Zuschauer uns hinstellen — staunen — alles neu, räthselhaft und unauflösbar finden; sondern aus der menschlichen Natur menschliche Handlungen zu erklären wissen, im Menschen selbst den Schlüssel finden, sein Verhalten zu entziffern, und vermittelt eines tiefen Blicks die innere Bewegursachen der mancherlei Wendungen und Richtungen entdecken, wodurch die äußere Wahrnehmung nur zu oft erschwert, verwirrt und abgeleitet wird; wenn wir von weitem her



den Menschen beobachten, seine Absichten in der Ferne aufspüren, auch die geheimere Gänge bemerken; wenn wir ihn da, wo er am wenigsten gekannt seyn wollte, überraschen — an einem Faden, den wir aus seinem eigenen Herzen herausgesponnen, ihn fortleiten und wieder in sich zurückverfolgen; wenn wir überall in den verändertsten, vervielfachsten, verwikeltsten Begebenheiten und Ereignissen des moralischen und bürgerlichen Lebens — in den gemischtesten Scenen der großen und kleinen Welt, immer den stetigen Zusammenhang der innern, wirkenden Principien wiederfinden. Welcher Stoff zu unterhaltenden und ergötzenden Betrachtungen bei der unaussprechlichen Mannichfaltigkeit der Gegenstände und Handlungen, die wir vor uns finden! — Studiere man denn die große und weitläufige Oekonomie des menschlichen Willens! Aber wie weit werden wir damit kommen?

## II. Schwierigkeiten bei dieser Untersuchung.

An Schwierigkeiten fehlt es hier nicht. Die Kenntniß der moralischen Natur hat ihre eigene Schwierigkeit.

Schon dem obigen Begriff nach scheint es, daß wir es kaum unternehmen dürfen, ein so zusammengesetztes und verwikeltes System völlig zu zergliedern, den ganzen Inhalt deutlich auseinander zu legen; als



leß, was hier in- und durcheinander geknüpft — aus-  
 zumischen, abzusondern und zu entwickeln; oder nur  
 die mancherlei Arten der Gemüther etwa so, wie die  
 Produkte in der körperlichen Natur, unter gewisse Klas-  
 sen zurückzuführen, und nach gewissen Ordnungen zu ver-  
 theilen. Die Zusammenmischungen sind zu mannich-  
 faltig, die Ungleichheit der Grade zu groß; alles hän-  
 get zu dicht ineinander — ist zu innig durcheinander ver-  
 flochten. Der Züge, welche den Charakter bestimmen,  
 sind zu viel; die Merkmale, woran wir die moralische  
 Eigenschaften erkennen sollen, fallen oft zu wenig in die  
 Augen. Die wahre Triebfedern der menschlichen Hand-  
 lungen liegen zu tief im Menschen. Die Erscheinun-  
 gen sind oft zu mancherlei, zu abstechend, zu sonder-  
 bar. Und über das alles verbergen sich noch die Men-  
 schen mit Fleiß für einander; geben ihrem Betragen  
 geflissenlich ein falsches oder zweideutiges Ansehen,  
 und wissen auch wohl den geübtern Beobachter zu täu-  
 schen. Ursachen genug! die es noch viel schwerer ma-  
 chen, die verschiedene Gestalten und Arten der Gemü-  
 ther unter gewisse Ordnungen und auf allgemeine Ge-  
 setze zu bringen, als es dem Forscher der körperlichen  
 Natur ist, das Heer der natürlichen Produkte nach ge-  
 wissen Klassen und Gesetzen zu ordnen; wobei dieser sich  
 noch eher an bleibende, feststehende Kennzeichen halten  
 kann.

Zur Kenntniß der menschlichen Gemüther  
 wird die geflissenste, scharfsichtigste und fortgesetzte-



ste Beobachtung und Vergleichung erfordert. Wie viel Zeit, Mühe, Umgang, Aufmerksamkeit ist oft nöthig, bis wir etwa einen zurückhaltenden oder an sich sonderbaren Charakter eines einzelnen Menschen völlig kennen lernen! und vielleicht lernen wir ihn nie ganz kennen. Wirklich gibt es Menschen von einem so unbestimmten, ungleichen und schwankenden Charakter — von so unsteten und dem Ansehen nach oft mit sich selbst unvereinbarlichen Handlungsprincipien, daß wir nie sie ausstudieren können; und wenn wir glauben sie zu kennen, bei der ersten Gelegenheit uns betrogen finden.

Man höre, wie Cicero des Catilina Charakter, als den mißstimmigsten und darum fast undurchdringlichen Charakter schildert (in der Vertheidigungsrede des Cölius). „Habuit ille (Catilina) permulta maximarum non expressa signa, sed adumbrata virtutum. Utebatur hominibus improbis multis: & quidem optimis se viris deditum esse simulabat. Erant apud illum illecebræ libidinum multæ: erant etiam industriæ quidam stimuli ac laboris. Flagrabant vitia libidinis apud illum: vigeabant etiam studia rei militaris. Neque ego unquam fuisse tale monstrum in terris ullum puto, tam ex contrariis diversisque, inter se pugnantibus naturæ studiis cupiditatibusque conslatum. Quis clarioribus viris quodam tempore iucundior: quis turpioribus coniunctior? Quis civis meliorum partium aliquando: quis tetrior hostis huic civitati? Quis in voluptatibus inquinatior: quis in labo-



*ribus patientior? Quis in rapacitate avarior: quis in largitione effusior? Illa vero in illo homine mirabilia fuerunt: comprehendere multos amicitia, tueri obsequio, cum omnibus communicare quod habebat; servire temporibus suorum omnium pecunia, gratia, labore & audacia; versare suam naturam & regere ad tempus, atque huc & illuc torquere & flectere; cum tristibus severe, cum remissis iucunde; cum senibus graviter, cum iuventute comiter; cum facinorosis audacter, cum libidinosis luxuriose vivere. Hac illi tam varia multiplicique natura cum omnes omnibus ex terris homines improbos audacesque collegerat: tum etiam multos fortes viros & bonos specie quadam virtutis assimulata tenebat. — — Me ipsum, me inquam, quondam pæne ille decepit; quum et civis mihi bonus et optimi cuiusque cupidus, & firmus amicus & fidelis videretur: cuius ego facinora oculis prius quam opinione, manibus ante quam suspicione deprehendi.*

Doch es gibt auch andere, welche entweder sich selbst leichter entdecken, oder bei einem festern und gleichern Gang ihrer Neigungen und Grundsätze mit mehr Zuverlässigkeit sich erkennen lassen.

### III. Einige Hauptarten menschlicher Gemüther.

Nur einige allgemeinere, hervorstechende und gewöhnlichere Charaktere lassen sich überhaupt festsetzen,  
die



die gleichsam die Grundlagen der individuellen Gemüthsarten ausmachen; gewisse Hauptneigungen, wornach gewöhnlicher Weise die Menschen ihr Verhalten bestimmen; gewisse allgemeine praktische Principien, welche unter mancherlei Modificationen in das System menschlicher Handlungen überhaupt den wichtigsten und merklichsten Einfluß haben. Von der Art sind: — die Neigung zur Ehre — Neigung zu Reichthum und Gütern der Erde — Neigung zu sinnlichen Vergnügungen, — und zur Ruhe.

Alle diese Neigungen sind

- 1) der Selbstliebe untergeordnet. Alle und jede Menschen haben ein natürliches Verlangen glücklich zu seyn. Es wäre schlechterdings wider die Natur, daß irgend ein Mensch mit Vorsatz sich selbst unglücklich machen sollte. In jener ersten und allgemeinsten Grundmaxime: was mir nützlich und zuträglich ist und mein Wohlsein befördert, das suche ich; kommen alle Menschen überein. Nur dort, bei der genauern Bestimmung dessen, worin sie ihr Glück zu finden glauben; dort, wenn der Werth der Dinge gegeneinander festgesetzt, die Präferenz des einen vor dem andern bestimmt und hiernach die Wahl entschieden werden soll: dort unterscheiden sich die Menschen merklich voneinander. Dem Einen ist Ansehen und Hoheit und Vorzüge vor andern, Ruhm



und Achtung bei Menschen, und was ihn groß und wichtig macht, lieber als alles: er will von andern gesehen, geehrt, gefürchtet seyn. Der Andere hält Reichthum und den Besiz zeitlicher Güter für ein vorzügliches Mittel zu seiner Glückseligkeit; Vermögen zu erwerben und zu sammeln, lieget ihm besonders an. In der Belustigung seiner Sinne glaubet der Dritte etwa vornemlich sein Glück zu finden. Ein Vierter siehet vielleicht die Befreiung von mühsamen und arbeitvollen Geschäften für den wesentlichsten Theil seines Glücks an.

2) Alle jene Neigungen sind an sich unschuldig, so lange sie gemäßiget, durch Vernunft in Schranken gehalten werden, und mit andern edeln, liebreichen und großmüthigen Trieben der menschlichen Natur in richtigem Verhältniß stehen. Selbstliebe und Wohlwollen können und sollen beisammen bestehen. Nur ausschweifende und wilde Neigung wird verwerflich, wenn wir sie allein zum Idol machen, ihr alles opfern, mit blindem Anhang ihr alles unterwerfen — die Leitung und den Gehorsam der Vernunft dabei nicht gelten lassen. Und diese Ausschweifungen sind es, die man Geiz und Wollust und Ehrsucht und Faulheit nennet. Alle diese Namen zeigen nebst der bestimmten Neigung auch schon ihre Verdorbenheit an.



3) Alle die obige Neigungen sind zwar an sich allen Menschen gemein; nur aber in sehr verschiedenen Graden gemischt und modificirt. Auch der thätigste Mensch liebt doch etwa auch seine Ruhe. Der Ruhmbegierige ist doch etwa auch ein Freund sinnlicher Belustigungen. Und der verworfenste Geizhals hat doch auch einiges Gefühl für Ehre. Welche von diesen Neigungen stärker und überwiegend sey? dies muß bei der Kollision derselben sich entscheiden. Das dominirende Principium im Menschen ist es sodann, was man für den Hauptzug eines Charakters annimmt.

---



---



## Ursachen von dem Unterscheid des moralischen Charakters.

---

Woher denn aber die Verschiedenheit und Ungleichheit der menschlichen Gemüther? — Die Ursachen lassen sich überhaupt auf folgende Art Classificiren:

I. Allgemeine Ursachen. Und zwar

1. innere — im Menschen selbst befindliche;

a. theils intellektuelle, d. i. in der Verschiedenheit der Vorstellungskräfte und der Beschaffenheit der Erkenntniß liegende Ursachen.

b. theils physische, d. i. aus der körperlichen Konstitution herrührende Ursachen.

2. oder äußere — von allerlei Lagen und Umständen und Verhältnissen abhängige Ursachen.

II. Besondere Ursachen.

---



## Detail des Vorigen.

### Von den intellektuellen Ursachen.

Nach der Verschiedenheit der Verstandesfähigkeit, dem Grad ihrer Thätigkeit und der verschiedenen Anordnung der Begriffe, werden auch die Triebe und Neigungen auf eine sehr ungleiche Art geleitet, modificirt, und der ganze Charakter des Menschen verschieden bestimmt: schwächer, einförmiger, nachlassender bei dem einen; stärker, verwikelter, feuriger bei dem andern; nach dem verschiedenen Eindruck, welchen die Gegenstände machen, und der verschiedenen Art, wie der eine und der andere sie betrachtet. Für den aufmerksamen und überlegenden Beobachter müssen wohl manche Dinge ganz anders sich darstellen, als für den flüchtigen, unnachdenkenden Zuschauer. Bei einer leichtern Wahrnehmung, einer genauern Vergleichung, einer unterhaltenen Entwicklung, müssen auch ihre Eindrücke und Wirkungen auf den Menschen sehr verschieden seyn.

Wie der Kopf: so das Herz. Nicht als wäre ein gutes Herz die nothwendige Folge eines guten Kopfs. Die Güte des Herzens sollte zwar immer nach dem Grad der Einsicht und der Fähigkeit des Verstan-



des zunehmen. Wir lieben und würdigen darum auch einen guten Charakter um so mehr, wenn es eine erleuchtete, auf deutliche und richtige Einsichten gegründete Güte ist. Aber hier nehmen wir die Sache nicht in dieser besondern Beziehung auf Moralität. In dem ganzen Umfang genommen hängt das System menschlicher Neigungen doch immer auch von der bestimmten Beschaffenheit der Erkenntniß ab.

In dieser Hinsicht gibt es nun so wenig zwei vollkommen gleiche Charaktere, als zwei Köpfe, die einander vollkommen ähnlich wären. Jeder Mensch hat seinen eigenen Charakter, wie jeder seinen eigenen Kopf. Kein Mensch denkt so ganz völlig wie der andere. Wohl können gewisse Charaktere in verschiedenen Graden sich nähern; aber jeder ist doch immer auf eine eigene Art bestimmt.

\*) Viel unterrichtendes über diese ganze Materie s. in Dorsch Beiträgen zum Studium der Philosophie.

---



---

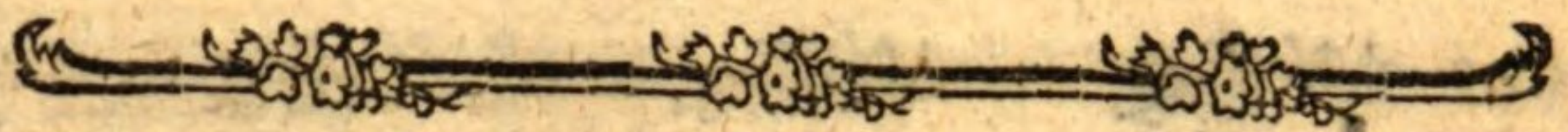
## Von den physischen Ursachen.

---

In Ansehung des Körpers kommt es freilich nicht allein auf die Blutmischung, sondern auf den ganzen innern Bau und Einrichtung der Organen, die Beschaffenheit der Nerven und den Grad ihrer Reizbarkeit an. Aber darum darf doch auch die bestimmte Beschaffenheit des Bluts, als wodurch die ganze körperliche Maschine in Bewegung erhalten wird; und die bestimmte Mischung seiner Bestandtheile nicht ganz übersehen werden. In der sonst gewöhnlichen Lehre von den Temperamenten hat man auch wohl nur gewisse Grundeigenschaften im Allgemeinen zeichnen, und die damit zusammenhängende und daraus abzuleitende besondere Charaktere merkbar machen wollen. Genachdem eine gewisse Elementareigenschaft, eines von den physischen Principien — die feuchte und leichtere, oder die trockene, terrestrische Theile, oder das Sizige im Körper herrschet; so hat man eine von diesen physischen Komplexionen das sanguinische oder melancholische oder kolerische Temperament genennet.

---





## Zeichnung einiger Grund- züge von Temperamenten.

Der Grundcharakter des Sanguinischen ist Flüchtigkeit. Seine Organen stehen gleichsam für alles offen. Er interessiert sich leicht bei jeder Scene. Die Gegenstände machen einen plötzlichen, aber bald vertilgbaren Eindruck auf ihn. Die Vorstellungen wechseln schnell; andere drängen sich in die Stelle der vorigen. Tausend Bilder, hin und wieder zerstreute Aehnlichkeiten werden von ihm bemerkt. Immer strebt er zu etwas Neuem; das Einerlei ist ermüdend für ihn. Seine reizbare Sinnlichkeit fängt bald wieder andern Stoff zu Ideen; seine bewegliche Einbildungskraft dient ihm zu abwechselnden Unterhaltungen. Er heftet sich gern an den gegenwärtigen, angenehmen Augenblick; die Zukunft bekümmert ihn nicht. Jeder sinnliche Anblick, auch der Anblick des Leidenden, rührt ihn leicht. — Nach diesen Daten ist es wenigstens nicht befremdend, wenn der Sanguineus so leichtsinnig, übereilt, veränderlich; aber auch reich an allerlei Einfällen, lebhaft, witzig, mitleidig, freigebig, im Umgang angenehm und unterhaltend ist.

Schon in dem Grundcharakter des Melancholischen liegt mehr Festigkeit und Konsistenz. Bez



gen der innigsten Harmonie der Seele mit dem Körper wird daher auch seine Denkart und sein Betragen gesetzter. Der Melancholikus ist nachdenklich; er spüret den Dingen bis in ihr Inneres nach. Indem er aber seinen Gegenstand zu genau und streng verfolgt, trifft er bisweilen hie oder da auf eine dunkle Spur, wo er irgend ein Geheimniß der Bosheit, Fallstrike, Nachstellung zu entdecken glaubt — wird argwöhnisch. Wenn der Argwohn auf einen Gegenstand seiner Zärtlichkeit fallet; dann wird es Eifersucht. Bei dem Gewöhnen — immer die Dinge von einer schlimmen und gefährlichen Seite zu betrachten, entstehet eine Art von Furchtsamkeit. Diese Besorgniß hängt sich wohl auch an das Gute, das andern widerfährt. Er meint, selbst etwas dabei zu verlieren, oder selbst darunter zu leiden. So wird jene Furchtsamkeit gar leicht die Mutter des Neides. Indem der Melancholikus wahren oder eingebildeten Beleidigungen zu lebhaft nachhänget, erscheinen sie ihm oft größer als sie sind. Er sinnet auf Mittel, sich davon zu befreien, geht oft zu weit — wird rachgierig und grausam. Von einer andern Seite öffnet er sich nicht so leicht entgegengesetzten Einwirkungen, verändert nicht sobald seine Gesinnung — ist standhaft und treu. Er überlegt gern die Folgen der Dinge, sieht weiter in die Zukunft hinaus. Dieß macht ihn zurückhaltend, sparsam, mäßig. Bei einer unrichten Stimmung wird es Heimtücke und Geiz.



Das Feurige, Starke und Hestige macht den Grundcharakter des Kolerischen aus. Und auf die nemliche Weise unterscheidet sich der Kolerikus auch in der Art zu denken und zu handeln. Wollen und Wirken ist bei ihm mit Nachdruck und mit Anstrengen verbunden. Alle Eindrücke setzen sich tief bei ihm ein. Seine Entschlüsse haben Halt und Festigkeit. Er ist standhaft. Bisweilen wird es Steissinn und Unbiegsamkeit. Seine Kraft ist immer gespannt. Was er einmal sich vorgenommen hat, das will er ausführen und vollenden. Schwierigkeiten und Hindernisse sucht er zu überwinden — und kämpft. Er ist laboriös, aushaltfam, muthig, ferm. Nicht immer läßt ihm die Hestigkeit seiner innern Antriebe Raum genug zu reifer und ruhiger Ueberlegung. Darum verfehlt er bisweilen in einzelnen Fällen das richtige Mittel — wird ausschweifend und übereilt. Aber der habituelle Gang seiner Seele bleibt sich gleich. Er empfindet stark. Seine Maximen und seine Gesinnungen sind von Dauer. Er speiset nicht mit flatterhaft hingeworfenen, ungedachten, kalten Versicherungen. Er fühlt — was er sagt und sagen will. In seinem Charakter ist Zuverlässigkeit. Aber erlittenes Unrecht greift tief durch seine Seele. Er kann nicht jede Beleidigung so bald vergessen. Versöhnlichkeit wird ihm schwer.

In dieser Ordnung scheinen jene besondere Züge etwa auseinander abzustammen. Man vergleiche, wenn man wissen will, ob diese Deduktion richtig ge-



führt, und der Zusammenhang in der Natur also gegründet sey — nun selbst mehrere Charaktere bekannter Personen miteinander, oder stelle auch verschiedene Nationalcharaktere zusammen. Nur übersehe man dabei nicht folgende Anmerkungen und Kautelen.

1) Was von dem Temperament gesagt wird, das gilt nur eigentlich von der Anlage, oder von dem, wozu der Mensch nach seiner physischen Komplexion eine gewisse natürliche Stimmung hat. Aber daraus folget nun nicht, daß alle die einzelne Züge bei jedem Individuum auch wirklich so vorhanden. Das Temperament macht nicht, daß der Mensch so seyn muß, sondern nur, daß er leicht so werden kann.

2) Jedes Temperament bestehet aus gemischten Anlagen — Anlagen zum Guten und zum Bösen. Keines ist daher an sich schlechtweg dem andern vor- oder nachzusetzen.

3) Das meiste kommt hierbei dann immer auf die innere Bildung und Verbesserung des Menschen an. Zufällige Ursachen — Erziehung, Gewohnheit, Umgang, die bestimmte Lebensart, Stand und Geschäfte, widrige oder glückliche Schicksale, können einzelne Züge in einem Charakter alteriren, etwas ab- und zuthun, und tausenderlei Modifikationen hervorbringen.



4) Die mehrere und merklichere Züge müssen das Urtheil von Temperament und Charakter bestimmen.

5) Und dennoch können die zu sehr ineinanderlaufende, oder dem Schein nach sich widersprechende Züge eines individuellen Charakters die Beurtheilung schwer und bedenklich machen.

6) Alles gründet sich hier auf die Regel vernünftiger Vermuthung. Aber in einzelnen Fällen kann es Ausnahmen geben, welche in besondern Ursachen gegründet sind. Nie dürfen wir uns durch das Temperament allein schon für oder wider einen Menschen einnehmen lassen.

Der Zustand, den man das phlegmatische Temperament zu nennen pflegt, gehört wohl nicht eigentlich zu den natürlichen Mischungen. Anhäufung schwerer, träger, zäher Theile ist es — Verschleimung und Krankheit; und muß dem Arzt überlassen werden. Trägheit und Unbewegsamkeit ist die Grundeigenschaft des Phlegmatikers. Daher so affektlos und gleichgültig, für alles! nur nicht für seine Ruhe und Bequemlichkeit. Daher so düster und steif! Was ihm Mühe macht, das mag er nicht. Auch das süßeste Vergnügen mag er nicht mit einigem Aufwand von Thätigkeit erkaufen.



„Wenn denn der sittliche Charakter des Menschen auf so mancherlei Weise von der physischen Konstitution des Körpers abhänget: folget hieraus nicht, daß der Mensch bloß eine Maschine — ganz das Produkt einer gewissen Zusammensetzung sey? Wird er nun nicht durch physische Principien bestimmt, daß zu seyn, was er ist? Kommt es nun nicht alles auf die körperlichen Anlagen an? —“ Daß der Körper einen merklichen Einfluß in die innere Seelenökonomie, auch selbst in die Stimmung unserer Neigungen und den sittlichen Charakter habe — ist wahr und kann nicht geläugnet werden. Nun aber darum alles dahin allein rechnen, alles vom Körper und körperlichen Dispositionen herleiten wollen: das hieße doch auch, die Sache übertreiben, und den Menschen zu einseitig betrachten. Indessen war dies die Meinung einiger Temperamentsphilosophen. Eine kurze und bequeme Philosophie! Man soll den Menschen gerade nur so ganz seinem Temperament überlassen. Was er werden kann, und werden soll — sagen sie, das wird er. Eine Philosophie, die dem Ausschweifenden, dem Lasterhaften treflich zu statten kommen müßte, mit der nun sich alles rechtfertigen, alles entschuldigen ließe. Die Gewalt des Menschen über die Empfindung darf man doch nicht ganz vergessen. Durch Nachdenken und Reflexion, durch eine



sorgfältige Vergleichung der Dinge untereinander, und überhaupt vermittlest Anwendung der höhern Geisteskräfte, kann und soll der Mensch seine Triebe und Neigungen in zweckmäßiger Ordnung erhalten und hin zu derjenigen Bestimmung lenken, welche die Vernunft empfiehlt.

„Aber erblich scheint nun doch auf gewisse Art der sittliche Charakter zu seyn! In der Zeugung wird doch schon der Grund zu gewissen Dispositionen und Stimmungen der Seele gelegt. Hängt es nicht oft von den Eltern ab, daß diese oder jene Neigung und Leidenschaft bei den Kindern vorzüglich wirksam und herrschend ist?“ — Allerdings werden wohl auch gewisse Dispositionen fortgepflanzt. Von der bestimmten Konstitution der Eltern hängt wohl auch oft die körperliche Beschaffenheit der Kinder ab. Entnerzte, geschwächte, inficirte Eltern tragen nicht selten in der Empfängniß selbst ein zerstörendes Gift auf die Kinder über. Und darum scheint es freilich, daß gewisse Anlagen, entferntere Reize irgend einer Art auch schon in Mutterleibe gegründet werden können. Nur darf man von solchen Anlagen noch nicht auf einen völliggebildeten Charakter schließen.



# Temperamententafel

## nach Platner.

Die Ordnung, worin der berühmte Platner (philosophische Aphorismen Thl. II. S. 240 — 59.) die Eintheilung der Temperamente gestellet, richtig zu fassen, ist vorerst zu wissen nöthig, was derselbe durch **Seelenorgan** — erstes und zweites Seelenorgan, im Gegensatz der **thierischen Masse**, verstehe.

Das unsichtbare, in den Nerven und Gehirnsfasern wirksame, selbstthätige Principium der Empfindung und Bewegung, heißet bei ihm **Seelenorgan** (Nervengeist, Lebenskraft &c. &c.). Und zwar in Beziehung auf die Gesichtsz Gehörz und (feinere) Gefühlsnerven (und die davon herstammende Ideen der Phantasei) erstes Seelenorgan: als Princip der reinen, edelern, geistigern Ideen; in Beziehung aber auf Geschmack, Geruch (und bloß gemeines Gefühl) zweites Seelenorgan: als Princip der undeutlichen, gröbern thierischen Vorstellungen und Empfindungen. Der ganze sichtbare Körper, sammt dem was jenes Seelenorgan umkleidet, gehört zur **thierischen Masse**.



Beide Seelenorganen, sagt Platner, wirken unablässig miteinander. Jenes — zur höhern Bestimmung unsers Daseins; dieses — zur körperlichen Erhaltung. Aber ihre Thätigkeit und ihr Einfluß aufeinander ist in Grad und Art verschieden. Und darin lieget der ursprünglichphysische Grund der verschiedenen Arten und Grade des Erkennens- und Willensvermögens, und aller geistigen Verschiedenheiten der menschlichen Natur. Das Geistige wird durch das Thierische: und das Thierische durch das Geistige im Menschen beschränkt. In den geistigen Wirkungen lieget zugleich ein gewisser Charakter des Thierischen: und in den thierischen Wirkungen ein gewisser Charakter des Geistigen. So bilden sich vier Hauptbestimmungen der menschlichen Natur oder vier Temperamente, mit gewissen besondern Modifikationen, oder Unterarten.

Setze man das Geistige und Thierische (erstes und zweites Seelenorgan) im Gleich- oder Uebergewicht

#### I. im U e b e r g e w i c h t.

Also

- 1) viel geistige und wenig thierische Kraft:  
Geistiges (attisches) Temperament. Anlage, wie zu großen Geistes Eigenschaften, so zu Schwachheiten des Körpers — Empfindsamkeit (zärtliche Empfänglichkeit geistiger Ideen

unter



unter Zumischung eines weichern Körpergefühls.)

Unterarten sind:

- a. das ätherische Z. bei starker Geisteskraft, schwache, aber leichtwirkende Thätigkeit des Körpers.
- b. Das melancholische Z. — bei starker Geisteskraft, schwache und erschwerte Körperthätigkeit.
- 2) Viel thierische und wenig geistige Kraft: thierisches (lydisches) Z. — Stumpfheit des Verstandes, bei aller Anlage zu einem gesunden Körper.

Unterarten sind:

- a. Das sanguinische Z. bei schwacher Geisteswirksamkeit, starkes, doch feineres Körpergefühl.
- b. Das bädtsche Z. — bei schwacher Geisteswirksamkeit, starkes und grobes Körpergefühl.

## II. Im Gleichgewicht.

Also

- 1) Viel geistige und viel thierische Kraft: Heroisches (römisches) Z. Stetigkeit und Selbstständigkeit im Denken und Wollen; gesetztere Sinnlichkeit, ohne Zärtlichkeit und Weichlichkeit.



## Unterarten:

- a. Das männliche T. — gemäßigte Stärke.
- b. Das feurige T. — Stärke bis zur Hestigkeit.
- 2. Wenig geistige und wenig thierische Kraft.  
Kraftloses (phrygisches) T. Schlafheit  
und Unempfindsamkeit; träge Sinnlichkeit.

## Unterarten:

- a. Das phlegmatische T. — bei schwacher Geisteskraft, schwache, doch leichte Wirksamkeit des Körpers.
- b. Das hektische T. — bei schwacher Geisteskraft, schwache und erschwerte Körperthätigkeit.

## Anmerkung.

Wie die ältesten Physiker schon aus den 4 Elementen so viel *qualitates primarias* (calidum, frigidum, humidum, siccum) geformt; wie Hippokrates auf deren Verbindung seine 4 *humores* (Blut, Schleim, gelbe und schwarze Galle) zurückgeführt, und zu medicinischem Gebrauch besonders empfohlen; wie Aristoteles schon deutlicher über den Einfluß derselben in die Eigenschaften und Thätigkeit der Seele sich geäußert; wie Galenus jene vier einfache und so viel zusammengesetzte Temperamente zwar gelten lassen, aber in deren gegenseitigen Mischung und Einschränkung eigentlich das ein-



sigwahre Temperament zu finden geglaubt, und  
 in seinem Traktat: *quod mores animi corporis tem-  
 peramenta sequuntur*, den Einfluß des Körperlichen  
 in das Moralische, mehr aus gemeinen Erfahrun-  
 gen als nach einer gewissen Theorie, gegen die  
 Stoiker behauptet; wie die Paracelsisten ihre  
 drei Prinzipiata (Salz, Schwefel und Merkur) in die  
 Temperamentslehre eingeführt; wie im sechzehn-  
 ten Jahrhundert der spanische Suart (über  
 die Prüfung der Köpfe, von Lessing übersezt),  
 und in moralischer Rücksicht noch mehr der italieni-  
 sche Scipio Claramonte (*de coniectandis,  
 latitantibus animi affectibus*) diese Lehre schon weiter  
 aufgeklärt; wie Thomasius noch die Wollust,  
 den Geld- und Ehrgeiz aus jenen obigen Prinzipi-  
 aten (Merkur, Salz und Schwefel) hervorge-  
 leitet; wie Stahl nachher die vier Elementareis-  
 genschaften, bei dem lebendigen Körper, als Wir-  
 kungen eines gewissen Verhältnisses der festen und  
 flüssigen Theile, angesehen, und hieraus die feuchte  
 und trockene Wärme (das sanguinische und chole-  
 rische Temperament;) abgeleitet; wie nach ihm  
 Hoffmann (ohne seinen Vorgänger zu erwäh-  
 nen) die Beschaffenheit des Bluts mit der Be-  
 schaffenheit der festen Theile verbunden, und hierin  
 das sanguinische Temperament (lockere Fibern  
 und flüssiges Blut), das phlegmatische Tempera-  
 ment (lockere Fibern und dickes Blut), das chole-  
 rische Temperament (dichte Fibern und dünnes



Blut), und das melancholische Temperament (dichte Fibern und dikes Blut) zu finden geglaubt; wie Rüdiger sodann, aus Veranlassung der Stahlischen und Hoffmannischen Hypothesen, die Temperamentslehre in dunkle und unerwiesene Begriffe der Physik eingehüllet — aus Aether und Luft alles zu erklären versucht; wie Haller bei dieser Materie vornemlich auf Reizbarkeit der Fibern Rücksicht genommen, und die flüssigen Theile in keine Betrachtung gezogen: — dies alles findet man in einer Geschichte dieses philosophischen Artikels bei Platner am angef. Ort S. 259 — 67.

---



## Von den äußerlichen Ursachen.

Alle die äußere Ursachen und Umstände, welche in die Denkart des Menschen und auf den Körper einen Einfluß haben, können nun auch für den sittlichen Charakter wohl nicht ganz ohne Wirkung seyn. Vornehmlich gehören dahin, die Luft, die wir unaufhörlich in uns hauchen; — das Klima, wovon die Beschaffenheit aller der natürlichen Erzeugungen abhängt, die wir zu den Absichten des Lebens gebrauchen; — die Nahrungsmittel, die wir genießen, und durch den Genuß in unsere Substanz, in Saft und Blut verwandeln; — unsere Instruktoren, welche die Seele als ein noch ungebautes Feld, das noch für jede Art der Kultur gleichgültig ist, mit den ersten Begriffen gleichsam übersäen; — der Umgang mit Menschen, denen besonders, von welchen wir abhängig sind, die wir für wichtig halten, denen wir uns am meisten überlassen, und gefällig zu werden suchen, und deren Meinungen und Sitten wir darum auch am ehesten an uns nehmen; — Stand, Amt, Volk oder Sekte, deren jedes etwa gewisse eigene Grundsätze und Vorurtheile mit sich führt, die wir anfangs etwa nur darum uns beilegen, weil wir auch mit zu dieser Parthei, zu dieser Klasse, diesem Volk und dieser Sekte gehören; nach und nach aber ganz völlig zu den unserigen machen.



Wie oft verändert sich der Charakter und die Denkart eines Menschen, nachdem er etwa ein gewisses Amt übernommen, in einen gewissen Stand übergetreten, sich zu dieser oder jener Parthei geschlagen! Der muntere, fröhliche und gesellige Mann wird nachher finster, steif und unfreundlich, weil er glaubt, diese äußere Miene gehöre mit zu seinem Stand. Anfangs that er es mit einer Art von Zwang. Nachdem er sich daran gewöhnt, wird es zuletzt selbst Neigung bei ihm.

---



## Von den besonderen Ursachen.

Außer jenen allgemeinen Ursachen giebt es auch noch besondere und zufällige Ursachen von gewissen sonderbaren Gemüthsbeschaffenheiten, und allerlei zufälligen und außerordentlichen Neigungen.

Das allermeiste thut hiebei die Ideenverknüpfung. Association der Ideen — jenes große psychologische Gesetz hat nicht nur in das Gedankensystem einen mächtigen Einfluß; sondern ist auch in der Oekonomie des menschlichen Willens von den allerwichtigsten Folgen. Nur selten nehmen wir die Dinge so ganz rein, wie sie an und für sich selber sind. Unmerklich hängen sich mancherlei Nebenbegriffe mit an, die wir durch Erziehung, Umgang, Beispiel und Unterricht von andern Menschen aufgefaßt. Diese anhängige, sich zugesellende, festineinandergeknüpfte Begriffe geben insgemein den Dingen ein ganz anderes Ansehen, als sie für sich selbst haben würden. Unsere Urtheile und Neigungen werden dadurch viel anders gestimmt. Und wir glauben alsdann, der Eindruck käme von der Sache selbst und ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit, der doch oft nur von außen und durch Einmischung fremder, ganz außer der Sache liegender Vorstellungen, herbeigeführet wurde.



Die Data zu diesen Betrachtungen dürfen wir nur aus uns selbst nehmen. Werfen wir nur einen Blick in unsere Kindheit und die Geschichte unsers Lebens zurück! Warum halten wir Dinge oft für wichtiger als sie sind? Warum streben wir so unmaßig nach Reichthum, hohem Stand, und solchen Vorzügen, die doch den Menschen nicht wahrhaftig glücklich machen? Von unserer Kindheit her, wo wir jene Reiche und Große etwa von andern geehrt und bewundert sahen, oder sie als Glückliche preisen hörten, hat sich nun schon ein Begriff von hoher Glückseligkeit so fest mit diesen Dingen verknüpft, daß wir ihnen einen Werth beilegen, der ihnen nicht eigen ist, und mit unruhiger Begierde sie zu erlangen suchen. Wie oft fassen die Menschen nicht zum voraus, etwa aus den Beschreibungen oder Urtheilen anderer, für gewisse Individuen oder auch wohl ganze Klassen von Menschen, Nationen, Gesellschaften oder Religionspartheien irgend eine widerige oder günstige Meinung, welche hernach auf eine lange Zeit, und vielleicht ihr ganzes Leben hindurch, wirksam bleibt; und nun mit allem, was diesen Personen oder einer solchen Klasse von Menschen zugehört, ihren Manieren, ihren Verrichtungen und ihren Werken sich auf eine gewisse Weise zusammenmischt, sie uns achtbar oder unwerth macht! Sogar durch bloße Mienen und Geberden kann man Kindern bisweilen Lust oder Ekel gegen gewisse Dinge beibringen, die sie noch selbst nicht kennen. Und diese Vorstellung hängt sich nachmals fest mit der Sache zusammen. Man



hat uns bei Gräbern, auf Gottesäckern, an finstern  
 Dertern, etwa vieles von Geistererscheinungen erzählt.  
 Diese Idee hat sich vielleicht so unzertrennlich nun da-  
 mit zusammengesetzt, daß wir auch bei reiferem Alter  
 uns des Gedankens nicht erwehren und von einer un-  
 willkührlichen Furcht nicht mehr befreien können. Und  
 wie viel einzelne Erfahrungen bestätigen es, was der  
 Anhang fremder Ideen, die so ganz mit der Sache in  
 keiner Verbindung stehen, vermittelt einer bloß zufäl-  
 ligen Koexistenz, für sonderbare Wirkungen im Men-  
 schen hervorbringen kann. Etwa bei dem Genuß einer  
 Speise wurde jemand zufälliger Weise von einer Krank-  
 heit überfallen: und von dem Augenblick behält er ei-  
 nen dauernden Abscheu dafür. Auch wenn wir die ge-  
 heimne Geschichte unsers Herzens studieren — wie oft  
 werden wir Gelegenheit finden, die Entdeckung an uns  
 selbst zu machen, daß vermittelt einer verborgenen  
 Verknüpfung oft Dinge auf uns wirken, an die wir  
 sonst kaum gedacht haben würden! Lob und Tadel,  
 womit wir fremde Handlungen begleiten, ist selten so  
 unpartheiisch, als es uns bei dem ersten Anblick etwa  
 geschehen hatte. Auch da, wo wir ganz von Güte  
 des Herzens und Rechtschaffenheit glauben uns leiten  
 zu lassen, mischen sich nicht selten solche Triebfedern  
 mit ein, welche tiefer in dem Zusammenhang der Ideen  
 und Neigungen aufgesucht werden müssen.

Zu den Ursachen, welche von einem eigenen Ein-  
 fluß auf den Charakter und in die menschliche Neigung



gen sind, lassen sich besonders noch folgende rechnen; die jedoch größtentheils von der Ideenassociation abhängig sind.

### 1. Gewohnheit.

Jeder weiß es von sich selbst, was für Gewalt die Gewohnheit über den Menschen hat. Auch sie wird durch eine gewisse Ideenverknüpfung bestimmt. Ueberall, wo wir aus Gewohnheit handeln, hängt sich doch immer der Gedanke mit an — und oft wissen wir sogar keinen andern Grund, warum wir etwas thun, als den: wir haben es sonst auch so gethan. Die Gewohnheit ändert zwar nicht eigentlich die Natur; wird aber gleichsam zur andern Natur, d. i. sie gründet gewisse Fertigkeiten oder Dispositionen und erzeuget gewisse Triebe, die nach und nach sich unserem Wesen gleichsam einverleiben, und eben so herrschend bei uns werden, als wenn sie selbst in unserer Natur gegründet wären, \*) Die Macht der Gewohnheit wird durch unzählige Erfahrungen außer Zweifel gesetzt. Wie manche Dinge werden uns bloß durch die Gewohnheit erträglich oder sogar auch angenehm. \*\*) Anfangs widrige, ekelhafte Verrichtungen und Geschäfte verlieren allmählig für den, der lange damit umzugehen gewohnt, allen den Abscheu, der ihnen zuvor anzuhängen schiene. Durch einen gewohnten Umgang gewinnen wir bisweilen irgend eine Person lieb, für die wir anfangs eine Abneigung hegten. Das Wohlge-



fallen an einem gewissen Stand, Ort oder Lebensart, ist insgemein eine Folge der Gewohnheit. Dem Armen ist in seiner schlechten Hütte, der er einmal gewohnt, so wohl wie einem König. Und mancher würde sein stilles und einsames Leben nicht mit allem Glanz und eitelem Geräusch des Hofes vertauschen. Aber auch die gleichgültigste und entbehrlichste Dinge, nachdem wir uns einmal zu sehr daran gewöhnt, werden zuletzt ein solches Bedürfnis für uns, daß wir ohne sie nicht glauben leben zu können.

\*) Ein Beispiel von übertriebenen Anhang an gewohnte Geschäfte aus SENECA! TURANNIUS, ein 90jähriger Greis, wurde seiner Prokuratorur entlassen und in Ruhe gesetzt. Aus Mißmuth hierüber legte sich der geschäftige Alte gestreckt auf sein Lager hin, ließ sich als einen Todten einkleiden, und von seinem ganzen Hause betrauern; bis man ihm seine Geschäfte wiedergab. „Adeone iuvat occupatum mori? De brevitate vitae, am Ende.

\*\*) Ueber die Macht der Gewohnheit, als eine der wohlthätigsten Einrichtungen in unserer Menschenökonomie, findet sich auch eine feine Bemerkung bei SENECA „Nullo melius nomine de nobis natura meruit, quam quod, quum sciret, quibus ærumnis nasceremur, calamitatum mollimentum CONSUETUDINEM invenit, cito in familiaritatem gravissima adducens, „ De tranquill. an. C. 10.



2. Die Gemüthsdisposition zu der Zeit, wo der Mensch den ersten Eindruck von der Sache bekommt.

Der Augenblick, wohin gewisse Impressionen treffen können, entscheidet bisweilen. In gewissen Momenten ist die Seele besonders für einen gewissen Eindruck gestimmt und geöffnet. Wenn ein Gegenstand eben da der Seele begegnet, wo sie ihn sucht; wenn die Imagination schon gereizt und mit lebhaften Bildern davon eingenommen ist, und ein regeß Verlangen darnach sie erfüllt: welch einen außerordentlichen Effect kann alsdann nicht die Sache in ihr hervorbringen! Aber ganz verschieden wird der Eindruck seyn, wenn das Gemüth schon zumvoraus auf eine entgegengesetzte Art gestimmt ist. Viele Vorurtheile entspringen aus dieser Quelle. Ich komme z. B. zum erstenmal an einen Ort, ich sehe eine Person zum erstenmal, oder lese ein Buch zum erstenmal. Jenachdem unsere Laune beschaffen ist, wirken die Dinge verschieden auf uns; und dieser erste Eindruck kann nachher noch lange sich erhalten. Die so verschiedene Beurtheilungen der Menschen sind öfters nur Folgen ihrer ungleichen Launen, oder gründen sich in der Verschiedenheit der Gemüthsstände, worin sie die Dinge wahrgenommen.

3. Der Widerstand und die Hindernisse, die sich in den Weg legen.

Für Seelen der festern Art haben die größte Schwierigkeiten, mit welchen die Sache verknüpft ist,



oft die sonderbare Wirkung, daß die Begierde dadurch nur noch mehr gereizt, noch mehr entzündet wird. Machen man einem solchen Menschen Zweifel und Bedenklichkeiten dagegen; stelle man ihm das Gefährliche oder gar Unmögliche eines Unternehmens vor! um desto fester wird er auf seinem Vorsatz beharren; um so hastiger wird er ihn verfolgen. Was ihn zurückhalten und abschrecken sollte, das wird für ihn ein neuer Reiz und entflammt seine Begierde noch heftiger. \*) Aber der Einfluß der sich associirenden Ideen wird auch hierbei offenbar. Die Vorstellungen, daß man etwas ungewöhnliches leisten werde; daß man sich bewundern machen und Aufsehen erregen könne; oder daß andere ein entgegengesetztes Betragen für Schwäche und Kleinmuth halten würden — dies alles hängt sich in der Idee zusammen. \*\*) Eben dies ist auch der Fall des Verbots. *Nitimur in vetitum*. Eitelkeit, Liebe zur Unabhängigkeit, oder eine erst durch das Verbot rege gewordene Neugierde, machen oft erst Lust zu etwas, das ohne Verbot vielleicht nicht geschehen wäre.

\*) „*Placet via. Adscendo. Est tanti per illa ire, casuro. His quibus deterreri me putas, incitor. Libet illic stare, ubi sol ipse trepidat. Humilis & inertis est, tuta sectari. Per alia virtus it.*“ So lautet etwa seine Sprache (bei Seneca). Einen historischen Beleg hierzu nehme man von Sebastian, K. in Portugal. Dieser rohe und feurige Prinz, von eisenfesten Sinn, hatte beschlossen



gegen die Mauren in Afrika zu kriegen. Sein Oheim K. Philipp von Spanien (dem durch Sebastians Tod die Hoffnung zu einem Königreich eröffnet wurde, daß er auch wirklich erhielt) suchte durch alle mögliche Vorstellungen von seinem Vorhaben ihn abzuhalten. Aber der kühne Sebastian ward nur dadurch noch mehr bestärkt, und fand in Afrika sein Grab. Und man glaubte damals, daß der weitsehende und eigennützigste Philipp mit allen den scheinbaren Abhaltungen es nicht anders gemeint, als eben dadurch den Entschluß des starrsinnigen Prinzen noch mehr zu steifen und zu beschleunigen.

\*\*) Es giebt Menschen, die ihr Unglück gleichsam vom Verhängniß selbst erzwingen. Der Graf de la Porte, Reisegefährte des Prinzen von Nassau, nachdem er dem Tode lange getrozt, und von Tod zu Tod sich gleichsam hingedrängt hatte, wurde zuletzt das Opfer seines gar zu kühnen Muths. Alle Elemente hatten schon ihm Tod—gedroht. Und doch, dem einem entgangen, rief er das andere gegen sich auf. Von einem unglücklichen Angriff auf Jersey — wo er fast mit dem Bajonet durchbohrt worden wäre, gehet la Porte auf die schwimmende Batterien vor Gibraltar, unter Elliots rothe Kugeln. Das Schicksal schont. La Porte gehet aus Feuer in Luft! begleitet den zu Lion verunglückenden aerischen Ballon: und wird auch da ge-



schont. La Porte, mit dem Prinzen von Nassau, unternimmt hierauf eine neugierige große Reise. Am Niefter landen sie, und übernachten. Ein Gutsherr ladet sie noch zu einem Frühstück ein. Aber La Porte, voll ungeduldiger Begierde, gehet voraus — und verirret. Der Prinz, bestürzt, da er seinen Freund an dem bestimmten Ort nicht trifft, schicket selbst einige Partheien ihm nach, und meldet es dem Kommandanten von Kaminiek; der sogleich Kosaken abordnet, den verlohrenen Grafen aufzusuchen, die auch so glücklich sind ihn zu finden. Aber La Porte, in der Ferne sie erblickend, nimmt seine Erretter für Haydamaken (Banditen), erschrickt und flieht, und — als diese ihn weiter verfolgen, stürzt sich in den Strom, durch Schwimmen sich zu retten. La Porte ersäuft. (London Chronikel 1784. S. 225). „Sehet! dürfte mancher sagen, sehet, was Schicksal ist. La Porte war nun schon zum Tode bestimmt.“ Aber hat das Schicksal ihn, oder er den Tod verfolgt?

#### 4. Die Einseitigkeit und Unvollständigkeit der Vorstellung.

Eine Neigung kann nur darum vielleicht so mächtig seyn, weil wir die Sache nicht in ihrer ganzen Verknüpfung und in ihren Folgen nehmen; nur an der einseitigen Vorstellung des Angenehmen, das sie zu haben scheint, hängen bleiben; und diesem Eindruck uns



---

ganz überlassen. Daher kommt es, daß unser Vergnügen oft größer ist, wenn wir das Gute noch erwarten und hoffen, als wenn wir es hernach wirklich erlangen und besitzen. Wir stellen es uns zuvor rein, und abgezogen von allem widrigem Anhang vor; der Besitz selbst aber wird durch mancherlei Unangenehmes gemischt. Unsere Ideen können wir durch das Spiel einer lebhaften Einbildungskraft gestalten und verschönern, wie wir wollen; aber die wirkliche Natur müssen wir lassen, wie sie ist. Ihre Mischung und ihren Zusammenhang haben wir nicht in unserer Gewalt. Wohl in meiner Idee kann ich absondern und weglassen, was mir nicht gefällt, aber die Gegenstände muß ich nehmen, wie sie sind. Was für einen Himmel stellte sich mancher etwa vor, als er noch auf Freiersfüßen gieng! und wie sehr ward sein Vergnügen gemäßiget, nachdem er Mann geworden!

---



## Sammlung der wichtigeren Resultate.

Einige Resultate aus dem Vorigen! So viel scheint  
hierauf ganz natürlich zu folgen:

Erstens: daß vermittelst der sich zugesellenden fremden  
Ideen, die Gegenstände oft ganz einen andern  
Eindruck auf den Willen machen und andere Wir-  
kungen hervorbringen, als sie ohne diesen äußerli-  
chen Zusatz und für sich allein thun würden.

Zweitens: daß wir den Ursprung und den wahren  
Grund unserer Neigungen oft selbst nicht kennen;  
weil wir die von außen sich einmischende Ideen  
nicht immer einzeln bemerken und deutlich unter-  
scheiden.

Drittens: daß daher überhaupt nichts schwerer für  
den Menschen sey, als eine genaue und zuverlässi-  
ge Geschichte seines Herzens zu entwerfen. Wie  
jede Neigung zuerst in uns erweckt? wodurch sie ge-  
nährt und unterhalten worden? was sie gestärkt?—  
von dem allem können wir uns oft selbst nicht  
Rechenschaft geben. Eine Schwierigkeit mehr



bei dieser Untersuchung ist, daß zu der Zeit, da wir anfangen über uns nachzudenken, das System unserer Neigungen schon zu sehr verwickelt und mit tausenderlei fremden Anhang durchmischt ist; so daß ein großer Grad von Entschlossenheit, Geduld und Aufmerksamkeit erfordert wird, dieß selbne Gewebe auseinander zu legen, und wir wohl auch bei dem ernsthaftesten Bemühen noch manchen Täuschungen ausgesetzt bleiben. Schwere Fragen sind es daher immer: was wir aus uns selbst? und was wir durch andere geworden sind? wie viel denn eigentlich originell am Menschen und was ihm eigen sey? oder von andern geborgt und angenommen? nur Kopie und fremder Abdruck sey? wo die eigentliche Grenze zwischen Gewohnheit und Natur gezogen werden müsse?

Viertens: daß nun auch aus dem, weil wir bei gewissen Bestrebungen oder einem gewissen Verhalten, nun nicht gerade an diesen oder jenen Beweggrund denken, noch nicht zu schließen sey, daß ein solcher Beweggrund durchaus dabei unwirksam gewesen. Oft mischen sich dunkle Ideen mit ein, die uns so zu handeln bestimmen, ohne daß wir uns derselben deutlich bewußt. So können wir uns in manchen Fällen für das Wohl anderer Menschen interessieren, ohne jetzt wirklich an uns oder irgend eine Beziehung, die uns selbst



angehet, zu gedenken. Und dennoch kann die Selbstliebe im Verborgenen mit dabei wirken.

Sünstens: daß die Einbildungskraft vor allen einen gewaltigen Einfluß in das System des Willens habe. Eine lebhafte und fruchtbare Einbildungskraft ist eine trefliche Gabe der Natur und kann unsere Glückseligkeit auf mannichfaltige Weise befördern. Sie kann öfters den Mangel der wirklichen Gegenstände ersetzen und Kleinigkeiten dem Menschen zu Quellen des Vergnügens zubereiten. Sie kann Reize schaffen, wo keine sind. Sie erhöht und verschönert die Dinge; und vergnügt sich an den mancherlei Bildern und Gestalten, die sie erzeugt. Aber wahr ist es doch auch, daß eine ungebeßerte, wildumherschweifende Phantasei den Menschen weit unglücklicher machen könne, als er es sonst seyn würde. Sie ist die Mutter der heftigsten Begierden und Leidenschaften im Menschen. Sie mahlet uns die Dinge zu groß und wichtig vor. Sie macht uns unruhig, wenn wir sie nicht erhalten können, oder wenn wir sie verlihren. Was ist es dem Menschen für eine Qual, wenn er etwa das nicht haben kann, dessen Bild die Phantasei mit lebendigen Farben in ihm gezeichnet! Dinge, die an sich nichts sind; unser Glück weder erhöhen, noch vermindern — ziehen oft die ganze Seele an sich, wenn die Phantasei einmal zu mächtig geworden ist. Ein großer Theil des



---

menschlichen Elendes ist die Wirkung einer verdorbenen, übelgeordneten Einbildungskraft. In den meisten Fällen ist es nicht die Sache selbst, sondern nur die Vorstellung davon, die uns kränkt, beunruhiget und unglücklich macht. — Aber zur Einrichtung unserer Natur und zur Bestimmung derselben gehörte sie doch auch.

---



# Eudamologie.



Quodsi ne ipsarum quidem *virtutum* laus, in qua maxime ceterorum philosophorum exultat oratio, reperire potest exitum, *nisi dirigatur ad voluptatem*; voluptas autem est *sola*, quæ nos vocet & alliciat suapte natura: non potest esse dubium, quin *id sit summum atque extremum bonorum omnium*; *beateque vivere* nihil aliud fit, nisi cum voluptate vivere.

CIC. *de fin. B. & M. L. I.*



## P l a n.

### I. Genauer Zusammenhang zwischen Vergnügen und Glückseligkeit.

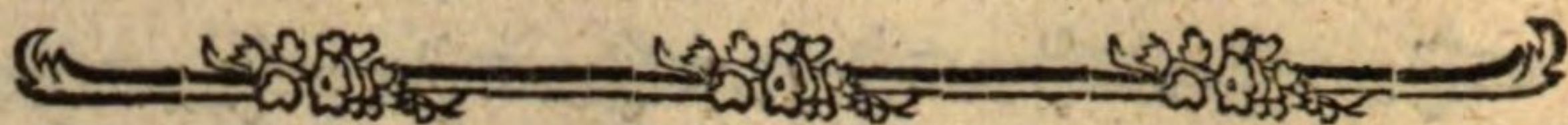
#### A. Die Theorie des Vergnügens.

1. Klassifikation der mancherlei Arten des Vergnügens: nach dem Unterscheid der Gegenstände, wovon? — und der Werkzeuge und Kräfte, womit? wir es genießen.
2. Allgemeine Data und Gründe zu richtiger Estimation des Vergnügens: aus der relativen und absoluten Größe; Intensität und Dauer desselben.
3. Anwendung dieser Principien auf jene verschiedene Arten des Vergnügens.

#### B. Die Lehre von der Glückseligkeit. — Verwandschaft der Begriffe vom höchsten Gut und Glückseligkeit. Wesen menschlicher Glückseligkeit. Grunderfordernisse zum glückseligen Leben. Aristotelische Deduktion.

### II. Anknüpfung einer höhergeführten Spekulation über die letzte Bestimmungsgründe des Willens und die originelle Grundeigenschaft der angenehmen Gegenstände. — Metaphysik der Moral.





„Traget nicht! was Glückseligkeit sey? Râsonnirt nicht lange ihr Philosophen! Jeder muß es aus sich selbst am besten wissen, worin er sein Glück zu finden glaubt. Lasset denn die Glückseligkeit aller Menschen sich nach einem Laisten messen? Ueberlasse man es doch eines jeden eigenem Gefühl. Gefühl — nicht Theorie und Spekulation ist unser Glück.“

Aber soll der Mensch über seine allerwichtigste Angelegenheit keinen vernünftigen Unterricht annehmen? Soll er nur hier ganz unaufgeklärt — dem Ungestüm und Wechsel seiner Empfindungen preisgegeben seyn? Nur hier soll die Vernunft ihm nicht mit Erleuchtung vorangehen — nicht seine Empfindungen leiten, ordnen, richten? Wie wenn die augenblickliche Empfindung, wobei auch dem Lasterhaften oft so wohl ist, nachher in langwierige Peinigungen sich verwandelte? Wie wenn der ausschweifende Jüngling sich rasch den schmeichelnden Begierden überließe, und dann zu spät, wenn keine Rettung für ihn übrig wäre, von seiner Empfindung sich getäuscht fände und in diesem Wirbel verlohren gieng? — Freilich Gefühl — ist unser Glück: aber richtiges, gerades, durch Vernunft geprüftes, verglichenes, bewährtes Gefühl. So zeuget dann — Vernunft! daß Geistesruhe, Eintracht im Menschen und Harmonie das Glück des Menschen sey!



Wohlsein und Genuß liegt wesentlich im Begriff von Glückseligkeit. Aber schließe man nicht:

Weil die individuelle Menschennatur Wohlsein und Genuß für jeden verschieden modificirt; weil verschiedene Subjekte die einzelne Beiträge und Ingredienzen hierzu ungleich schätzen; weil nach subjektivischen Beschaffenheiten, äußerlichen Umständen und Verhältnissen die Partialempfindung des Wohlgefallens und Vergnügens an verschiedene Gegenstände geknüpft (wie z. B. einer oder der andere mehr an Wissenschaften, oder an Geschäften, mehr in der Einsamkeit oder im Umgang, mehr an dieser oder einer andern Lebensart, an diesen oder andern Erholungen Gefallen findet; lieber hier oder anderswo seinen Aufenthalt nimmt; diese oder eine andere Art von Früchten, Nahrungsmitteln 2c. 2c. mehr oder weniger liebt); weil der Mensch oft auch in der Berechnung sich täuscht, eines zu hoch, das andere zu gering anschläget; unachtsam auf Zusammenhang und Folge, im Dienst übelgeordneter Neigungen, zu sehr von dem Sinnlichen und Gegenwärtigen sich abhängig machet —

Aus dem allem schließe man nicht:

Daß die Menschennatur darum nicht überhaupt auf ein gemeines Grundgefühl von Glückseligkeit gestimmt; wie verschieden es auch bei einzelnen Individuen modificirt seyn mag;



Daß jene Ungleichheit der besondern Beiträge, und jene Verschiedenheit der befriedigenden Gegenstände, wovon sie abgeleitet werden, in Hinführung aufs Ganze — die Summe des Wohlseins, nicht ausgeglichen werden könne; und mit dem allgemeinen Grundtriebe zur Glückseligkeit nicht in Harmonie und Uebereinstimmung zu bringen sey;

Daß, unter Voraussetzung des Vorigen, die aufmerksame und nachdenkende Vernunft, vermittelst verglichener Erfahrungen, und der dadurch am sichersten bewährten Folgen, keinen festen und sicheren Kalkül lehren könne, wornach so manche Mißrechnung verhütet, und die möglichsterreichbare Summe des Guten, d. h. Glückseligkeit für jeden erhalten werden könne;

Daß endlich bei jener varianten Beschaffenheit menschlicher Neigungen und Interesse, Glückseligkeit überall zu einem obersten Handlungsprincip (Moralprincip) nicht tauglich sey.

Und wer so schließt — ist Kant. Für Glückseligkeit setzt Kant den durren, von ihm so skeletirten haltlosen Begriff von Pflicht. Pflicht — seitdem Elften gelehrt wurden, war an sich ein wichtiger Begriff, und bis jetzt ist er es. Nur suchte man mit Recht, um ihn zu realisiren, und in jeder Anwen-



dung unumstößlich zu begründen, vorerst etwas, woran  
 er Haltung und Festigkeit haben konnte; etwas, wo-  
 durch nun jedem, was als Pflicht ihm empfohlen  
 oder geboten wurde, auch einleuchtend und annehm-  
 lich gemacht werden könnte. Jeder fragt vernünftiger  
 Weise: Warum ist dies Pflicht? „Die allge-  
 meingesezgebende Vernunft — sagt Kant, allen na-  
 türlichen Neigungen des Menschen, und aller mög-  
 lichen Absicht auf Glückseligkeit zum Trotz, macht es  
 zur Pflicht; und um so mehr ist es Pflicht, jemehr  
 allem jenem zuwider ist“ — Wer aber wird die Dif-  
 ferenzen der Kantischen Vernunft gleich für den Ausdruck  
 der allgemeingesezgebenden Vernunft, so schlechthin  
 gelten lassen wollen? Wer — wenn er den Besten und  
 Gütigsten für den Vater seiner und der ganzen Natur  
 erkennet (aber nach Kant soll dies auch nicht Vernunft-  
 erkenntniß, sondern höchstens nur hypothesenartiger  
 Glaube seyn), wird einer von Kant sogenannten und  
 sogerühmten allgemeingesezgebenden Vernunft sich unter-  
 werfen, die mit seiner Glückseligkeit im Widerspruch stehet?  
 Wohl kann etwas Pflicht seyn, daß einem bloß sinn-  
 lichen Interesse, oder augenblicklichen Antrieben der Lei-  
 denschaft zuwider ist; seiner wesentlichen Stimmung  
 (im Ganzen genommen) kann es, wenn es Pflicht ist,  
 ewig nicht zuwider seyn. Die Menschennatur empört  
 sich gegen ein despotisches Gebot von Pflicht, wenn es  
 außer aller Verbindung mit Menschenglück gestellet wird:  
 Wohingegen jeder Mensch willig das für Pflicht erken-  
 net, dessen wohthätiger Einfluß (nicht zwar immer für



den gegenwärtigen Augenblick ; aber im Zusammenhang doch und in seinen Folgen ) ihm einleuchtend gemacht wird ( s. meine Schrift über Herrn Kants Moralsreform ).

Laßet uns menschlich philosophiren!

---



## Theorie des Vergnügens.

Die Lehre von der Glückseligkeit sezet die Theorie des Vergnügens voraus. Um glücklich zu seyn, müssen wir zuerst jedes Vergnügen richtig schätzen lernen.

Man Klassificire zuerst die verschiedene Arten des Vergnügens; — seze die allgemeine Regeln fest, den Werth des Vergnügens zu bestimmen; — und vergleiche sodann jene Arten nach diesen Regeln.

### Allgemeine Klassenordnung der menschlichen Vergnügungen.

Bei der Klassifikation der menschlichen Vergnügungen bietet sich zunächst ein zweifacher Gesichtspunkt dar.

I. In Ansehung der Werkzeuge und Kräfte, wodurch wir sie empfinden, giebt es zwei allgemeine Klassen des Vergnügens: Körperliches und geistiges Vergnügen. Alle Vergnügungen gehören zwar eigentlich der Seele zu. Nicht der Körper genießt das Vergnügen. Die Seele genießt es durch den Körper. Und nur in Absicht auf den Körper, als Werkzeug gewisser Vergnügungen, findet jene Eintheilung statt.



1. Körperliche (materielle) Vergnügungen sind die, so wir durch Bewegung oder Veränderung gewisser Theile unsers Körpers erhalten. Und nun
  - a. Vergnügungen der gröberen Sinne: die nur ganz in der bestimmten Bewegung oder Veränderung solcher körperlichen Theile bestehen; das eigentlich materialische Vergnügen — die Vergnügungen des Geschmacks und des eigentlichen Gefühls.
  - b. Vergnügungen der feineren Sinne: die zwar durch Vermittelung der körperlichen Werkzeuge empfunden werden, aber doch nicht bloß in dem materiellen Eindruck bestehen — die Vergnügungen des Gesichts und des Gehörs, z. B. das Vergnügen an einer schönen Gestalt oder einer harmoniereichen Musik.
2. Geistige (idealische) Vergnügungen sind die, welche in einem innern Wahrnehmen der Ordnung und des Zusammenhangs gewisser Vorstellungen bestehen. Dahin gehören.
  - a. Die Vergnügungen der Einbildungskraft: an den Werken der Kunst, an allerlei Produkten des Wizes.
  - b. Die Vergnügungen des Verstandes: an Erfindung und Einsicht der Wahrheit.



c. Die Vergnügungen des moralischen Gefühls:  
an tugendhaften Gesinnungen, edelen und schönen Thaten.

II. In Ansehung der Gegenstände, von denen wir das Vergnügen erhalten. Nun sind es Vergnügungen

I. von der eingeschränkten Art; deren Gegenstände auf irgend ein besonderes einzelnes Subjekt eine Beziehung haben,

a. theils unmittelbar auf uns selbst,

b. theils auf andere Menschen (sympathetisches Vergnügen).

2. von der allgemeineren Art: ohne Einschränkung auf ein besonderes Subjekt — Vergnügen an gewissen allgemeinererkennbaren Gegenständen, z. B. am Großen, am Schönen, am Wahren.

Aber! von welcher Beschaffenheit müssen überhaupt die Dinge nun seyn, welche in Beziehung auf uns selbst, oder andere, uns zum Vergnügen gereichen sollen? — In Ansehung der auf uns selbst sich beziehenden Gegenstände ist es entschieden, daß wir nur an dem Vergnügen finden können, was unsere Vollkommenheit befördert oder doch zu befördern scheint. Nur in Ansehung dessen, was eine Beziehung auf andere hat, dürfte es scheinen, als wäre öfters auch



---

daß fremde Uebel ein Gegenstand unsers Vergnügens. Doch erhellet bei genauerer Erwägung, daß niemals das Uebel an sich selbst, als Uebel, sondern nur unter einer gewissen Beziehung, die von unserer Vorstellung und von zufälligen Ursachen abhänget, und um deren willen wir es für etwas gutes halten — ein Gegenstand des Vergnügens werde. Etwa, weil wir die Person, die es trifft, schon hassen; weil wir von Leidenschaften gegen sie eingenommen sind; oder Vortheil dadurch zu erlangen hoffen: nur darum macht es uns Freude, wenn ihr etwas widriges begegnet. Es würde zu sehr die Menschheit schänden, wenn wir annehmen wollten, daß der Mensch so gar ohne alles Interesse, ohne Anlaß, ungereizt und unbeleidiget — aus bloßem Antriebe seiner Natur, an Elend, Marter und Verderben anderer Wohlgefallen finden könne. Solche Ungeheuer gab es unter den Menschen nie.

---



## Destinationsgesetze.

Zu genauer Schätzung der Vergnügungen und richtiger Bestimmung ihres moralischen Werths müssen zuerst die allgemeine Gründe angegeben werden. Alles kommt hier auf die Größe des Guten und des damit verbundenen Vergnügens an. Und zwar

I. Auf die absolute Größe: wo wir die Sache an und für sich selbst betrachten:

I. nach der Intension des Vergnügens, d. i. nach seinem innern Gehalt. Dahin gehört:

a. Innigkeit — Stärke und Lebhaftigkeit der Empfindung des Angenehmen: keine unnatürliche, über das Maaß der Empfindlichkeit des empfindenden Wesens hinaufgespannte — zuletzt in Schmerz übergehende; sondern der Natur der empfindenden Kräfte proportionirte Lebhaftigkeit. Innig ist das Vergnügen, wenn die Empfindungsorganen in ihrem Innersten davon gerührt und erschüttert werden.

b. Lauterkeit des Vergnügens. Lauteres, reines Vergnügen ist es, wenn es nicht zu merklich mit Unangenehmen vermischt und gemischt,



---

c. Hoheit, Würde und Kostlichkeit: nach der Größe, Erhabenheit und Vorzüglichkeit der Gegenstände, an denen wir uns vergnügen: Bewußtsein eines in ihnen befindlichen, über das Gemeine und Gewöhnliche sich erhebenden Werths.

2. nach der Extension, d. i. nach der Dauer des Vergnügens oder der Menge der Momente, durch welche es fortgesetzt und empfunden werden kann. Also — je inniger, je lauterer, je höher und würdiger unsere Vergnügungen sind: um so größer ist ihr innerer Gehalt, ihre intensive Größe; und je dauernder, steter und bleibender sie sind: um so größer ihre Extension.

II. Auf die relative Größe: wo wir die Sache im Zusammenhang mit dem dazu erforderlichen Aufwand und mit ihren Folgen nehmen. Was kostete es mich, dies Vergnügen zu erlangen? Was habe ich dafür aufgeopfert? Wie viel Unangenehmes mußte ich erst darum leiden? Was hätte ich an dessen statt für ein anderes Vergnügen haben können? Was verliere ich für jetzt und für die Zukunft, wenn ich etwa dadurch anderer Vergnügungen mich unfähig gemacht? — Das sind lauter solche Fragen, worauf bei einer genauen Berechnung des wahren Werths unserer Vergnügungen sorgfältig gesehen werden muß.

---



# Vergleichung

## der verschiedenen Arten mit und unter einander.

### Arithmetik des Vergnügens.

In Verbindung der beiden vorigen Betrachtungen lassen sich nunmehr die vorbemerkte Klassen des Vergnügens nach diesen angegebenen Regeln näher vergleichen und berechnen.

Für die Moral — die innere Verbesserung der Seele und die Beförderung unserer wahren Glückseligkeit ist diese Untersuchung von einem großen Gewicht. Der Moralist soll und kann den Menschen nicht anders machen, als er seiner Natur nach wirklich ist. Das erste Grundgesetz des Willens, vermöge dessen alle seine Begehungen hinstreben zu dem, was er für gut, für angenehm und nützlich hält — ist ein unveränderliches Gesetz. Alle die in der Natur gegründete Neigungen, in richtiger Verhältniß und Subordination, sollen erhalten und befriediget — keine soll erstift und völlig ausgerottet werden. Aber der Hang zu jeder Art des Guten darf doch nicht gleichstark und herrschend seyn. Wenn mehrere Arten des Vergnügens



nicht miteinander erreicht und genossen werden können; wenn eines dem andern aufgeopfert werden muß: dann ist es dem Interesse des Menschen und seiner Natur gemäß, nach vernünftigen Betrachtungen und aus wahren — durch die Erfahrung und das richtige Menschengefühl bewährten Gründen, den Unterscheid der Güter, den höhern oder mindern Werth der Vergnügungen und ihren ungleichen Beitrag zur Beförderung unserer Glückseligkeit genauer abzumägen, um die möglichsthöchste Summe des Vergnügens zu genießen und eben dadurch den erreichbaren Grad von Glückseligkeit zu erlangen. — Eine Betrachtung! welche auch den lasterhaftesten Menschen von den edeln und wohlthätigen Absichten der Moral überzeugen und für sie einnehmen muß. Die Moral will also nicht unser Vergnügen hindern oder stöhren. Sie ist keine Feindinn menschlicher Freuden. Nur aufmerksam will sie uns auf unser größtes Interesse machen. Unterrichten will sie uns, die beste, die größte, die würdigste Freuden zu wählen. Warnen will sie uns — uns nicht zu täuschen; nicht aus Mißverstand und Uebereilung, um einiger nichtiger, vorüberfliehender, unwerther Vergnügungen willen, der höhern, edlern, bleibendern uns zu berauben; und zuletzt als Verführte und Betrogene uns selbst in Kummer und Wehmuth und Elend hinabzustürzen.

Also:

# I. Die grobe Körperliche Vergnügungen.



Bei einer unparthetischen Prüfung wird es sich unwidersprechlich zeigen, daß diese die niedrigste und verächtlichste unter allen sind. Der einzige Werth solcher Vergnügungen liegt in der lebhaftangenehmen Empfindung bei der Befriedigung eines dringenden Bedürfnisses oder einer vorhergehenden unruhigen Begierde. Nur in der zweckmäßigen Ordnung Gottes — in Absicht auf die Erhaltung und Fortpflanzung unserß Wesens empfiehlt sie uns die Natur. Und insoweit als diese höhere Absichten es nothwendig machen, fordert sie selbst den Menschen auf, diese Vergnügungen zu genießen. In ihnen selbst aber — keine Würde — und wenig Dauer!

Keine Würde! — kein Bewußtsein irgend eines höhern als bloß thierischen Triebes; keines Verdienstes — keiner edelern, vorzüglichern Neigung oder Eigenschaft! Keine Erhebung über die niedere Ordnungen empfindender Wesen, keine wahre Selbstschätzung; kein befriedigendes Erinnern nach dem Genuß. Und überall nichts von dem, was den Menschen zu einem höhern Rang aufwürdiget! Indem wir sie genießen, fühlen wir uns nur ganz als Thier — nicht als Mensch. Wir können durch die Befriedigung dieser thierischen Triebe nicht den mindesten Beifall weder von uns selbst, noch von andern Menschen erhalten. Jeder frage sich selbst — wenn er sich wohlgenährt, wohlgeessen und wohlgetrunken hat, ob er darum sich für besser halten oder nur mit einigem Beifall sich segnen könne?



Zwar können gewisse bessere Reize auch mit solchen Vergnügungen verbunden seyn. Z. B. bei einer kostbaren Mahlzeit, das Gesellige, das Unterhaltende, das Wohlthätige; der Ruf der Gastfreiheit, der Umgang mit Freunden u. s. w. Aber diese Reize sind anderswo geborgt. Dieß alles ist von einer ganz verschiedenen Art. Eben so wie die Gefälligkeit, Artigkeit und gute Sitten einer Person des andern Geschlechts, die wir lieben. Aber ohne diese gelehnte Reize war es doch nur thierischer Trieb.

Denke man sich einen einsamen Schlemmer, ohne mittheilende, menschenfreundliche Gesinnung, ohne jenes feinere Gefühl der geselligen Reize; der seine ganze Seligkeit in seinem Gaumen findet — gierig alles nur in sich selbst zu verschlingen: wird er nicht ein Gegenstand der äußersten Verachtung bei allen guten Menschen seyn? — Denke man sich einen Menschen, der diese Vergnügungen der Zunge sein ganzes Leben hindurch ununterbrochen genießen könnte; dessen ganze Existenz nur ein immerwährender Wechsel des Anfüllens und des Busleerens wäre; oder dessen einziges Geschäft in wollüstigen Uebungen bestünde: welche Mannesseele würde ohne Abscheu und ohne Widerwillen ein solches Wesen unter der Gestalt der Menschheit ansehen und betrachten können? „*Nam quod ad voluptatem pertinet, licet circumfundatur undique, per omnes vias influat, animumque blandimentis suis leniat, aliaque ex aliis admoveat, quibus totas quoque partes no-*



stri sollicitet: quis mortalium, cui ullum superest hominis vestigium, per diem noctemque titillari velit, & deserto animo corpori operum dare? SENECA de vita beata. C. 5. — Ehrgeizige, Gewaltsüchtige, Herrschbegierige geben doch ihrem Betragen immer noch einen scheinbaren Anstand (*speciose errant; virilius peccant*: bei Seneca). Aber nur ganz den groben Wollüsten und dem Körper fröhnen: ist die niedrigste und verworfenste aller Leidenschaften.

Wenig Dauer! — Denn sobald die unruhige Begierde gestillt, verschwindet der Reiz und das Vergnügen höret auf. Und alle die gekünstelte Reizungen, wodurch wir es zu verlängern suchen, helfen zu nichts, sondern schwächen sogar und verunstalten die Natur. Stelle man den fleißigen Arbeiter, der durch nützliche Uebungen des Körpers einen gesunden Appetit in sich erweckt und die Lust zum Essen mit einfacher Nahrung befriediget — gegen den Weichling, der zum Genuß der niedrigsten und ausgesuchtesten Speisen unaufhörlich sich einladet. Welch ein Unterscheid! Mit was für einem innigen Vergnügen genießet jener die Kost, welche die Natur selbst ihm schmachhaft machet: und wie muß dieser sich zwingen, wider den Trieb der Natur seine Köstlichkeiten sich genießbar zu machen!

Noch die besondere Betrachtungen treten hinzu:

Daß bei dem sinnlichen groben Vergnügen die Ausschweifungen so leicht: und die Folgen derselben



selben so schädlich und gefährlich — oft schrecklich werden können.

Wenn wir einmal darin unsere Glückseligkeit zu finden glauben, so suchen wir es weiter und länger auszudehnen, als die Natur es gestattet. Der hohe Grad der Lebhaftigkeit, mit dem wir es genießen, erlaubt uns nicht, an das richtige Verhältniß zu denken, in dem wir es genießen sollten. Die Gewalt der Begierde reißet uns fort. Wir werden Sklaven unserer Luste — und folgen ihnen bis ins Verderben.

Ein gewisser Eigensinn mischet sich ein. Die bisher genossene Vergnügungen dünken uns zu einförmig und zu alt. Sie verlieren in die Länge ihren Geschmak. Wir wollen Neuheit und Wechsel. Aber die Gegenstände liegen oft außer unserer Gewalt. Und nun! welch ängstliches Streben — welche bange Sorgen — was für Kampf! Wie viel Unruhe und nagender Kummer bei der Ungewißheit der Erlangung oder des Besizes solcher Güter!

Nichts ist beklagenswürdiger als der Zustand eines Menschen, der die Herrschaft über seine Sinnlichkeit verloren und aufgegeben hat. Gräßliche Verheerungen in der menschlichen Natur — Verhärtung gegen die feineren Gefühle; Verläugnung der Ehre, der Rechtschaffenheit, der Menschenliebe; Verkennung auch der heiligsten Pflichten; Tödtung des Gewissens und



die letzte Ausbrüche des Lasters: — sind oft die unselige Folgen übermächtiggewordener, tobender Lüste. Wie oft haben Menschen, aus unbezwingbarem Anhang an Sinnlichkeit, ihre Familien zerrüttet, sich selbst und ihre liebsten Freunde ins tiefste Elend hinuntergestürzt! Und was für ein Heer von Peinigungen und von Qualen begleiten nur zu oft den ausschweifenden Genuß dieser groben sinnlichen Lust! Wie oft schon hat eine verrätherische Liebe den Liebenden und den Geliebten miteinander in Verzweiflung geworfen!

Ein Beispiel unglücklicher und grausamer Liebe aus Tacitus, B. XIII. K. 44. der Annalen. Per idem tempus OCTAVIUS SAGITTA plebei tribunus, PONTIÆ mulieris nuptæ amore vecors, ingentibus donis adulterium, & mox ut omitteret maritum emer- catur; suum matrimonium promittens, ac nuptias eius pactus. Sed ubi mulier vacua fuit,nectere mo- ras, adversam patris voluntatem causari, repertaque spe ditioris coniugis, promissa exuere. OCTAVIUS contra modo conqueri, modo minitari, famam per- ditam, pecuniam exhaustam obtestans: denique sa- lutem, quæ sola reliqua esset, arbitrio eius permittens. Ac postquam spernebatur, noctem unam ad solatium poscit, qua delinitus modum in posterum adhiberet. Statuitur nox. Et PONTIA conscia ancillæ custodiam cubiculi mandat. Ille uno cum liberto, ferrum veste occultum infert. Tum, ut assolet in amore & ira, iurgia, preces, exprobatio, satisfactio, & pars tenebra-



rum *libidine* seposita. Et questu incensus, nihil metuentem ferro transverberat, & accurentem ancillam vulnere absterret, cubiculoque prorumpit. Postera die manifesta cædes, haud ambiguus percussor. Quippe mansitasse una convincebatur. Sed libertus suum illud facinus profiteri, se patroni iniurias ultum esse. Commoveratque quosdam magnitudine exempli: donec ancilla ex vulnere resecta, verum aperuit. Postulatusque apud consules a patre interfectæ, postquam tribunatu abierat, sententia patrum, & lege de sicariis condemnatur.

Das sind doch nicht die höchsten Menschenfreuden!  
Das kann doch nicht die Bestimmung und das Ziel  
des Menschen seyn!

II. Die sinnliche feinere Vergnügungen, wohn  
auch die Vergnügungen der Einbildungskraft mitz  
gerechnet werden können.

In dieser Art des Vergnügens findet sich mehr  
Würde und mehr Dauer. — Natur und Kunst öffnet  
dem Menschen einen unermesslich großen Schauplatz von  
Schönheiten: Schönheiten von unendlicher Mannich-  
faltigkeit — tausend wechselnde Reize, die immer ergöt-  
zen, ohne Ekel, ohne Ueberdruß, ohne beschämende Vor-  
würfe — ohne Reue. Vergnügungen — wobei der  
Mensch schon mehr seiner edelern Fähigkeiten, in Wahr-  
nehmung der Ordnung, Harmonie und Regelmäßigkeit,



sich bewußt. Vergnügungen — die jede Leere unsers Lebens, jeden Theil unserer Zeit, den die Pflichten unsers Standes und die ernsthaftere Geschäfte uns übrig lassen, ausfüllen können. Würdiger also und dauerhafter, als jene grobe körperliche Belustigungen: und wenn wir einmal unsern Geschmak daran gewöhnt, von nicht minderer Stärke und Lebhaftigkeit.

Zu den vorzüglichsten und sichersten Vergnügungen gehören überhaupt diejenige, welche keinen eigenthümlichen Besitz äußerlicher Güter erfordern. Da wir die äußern Dinge nicht in unserer Gewalt haben; und auch, wenn wir sie besitzen, dieser Besitz dennoch ungewiß ist: da wir mit Zufälligkeiten umweht; da viele ängstliche und bekümmerende Bestrebungen den Besitz solcher Güter begleiten; da unser einzelnes Wesen überhaupt zu eingeschränkt ist, um alles das selbst zu besitzen, was uns Freude verschaffen kann: so ist es allerdings von Wichtigkeit, und dienet den Kreis unserer Vergnügungen zu erweitern, wenn wir auch dasjenige, was nicht eigentlich unser Eigenthum ist, uns zu Quellen des Vergnügens zu bereiten wissen. Von dieser Art sind besonders die sympathetischen Vergnügungen. Welch eine selige Fassung der Seele ist das, in der wir die Freuden anderer mit ihnen theilen, das Gute, was sie besitzen, als unser mitgenießen und mitempfinden — durch Sympathie uns eigen machen!



### III. Die intellektuelle und moralische Vergnügungen: Vergnügen an Wahrheit und Tugend.

Dies sind die höchste und edelste und bleibendste Vergnügungen des Menschen. Das ist der unvergängliche und unentwendbare Schatz, den wir in uns selbst besitzen — Vergnügen, das aus dem Wachsthum unserer Kenntnisse, der Uebung unserer bessern Kräfte, dem Bewußtsein guter, reiner, tugendhafter Neigungen und Handlungen entspringet.

Man erwäge einige besondere Gründe, die den hohen Werth jener Vergnügungen bestimmen.

1) Wir sind uns dabei der Uebung unserer eigenthümlichen Geisteskräfte bewußt. Diese Uebung muß ein hohes Vergnügen begleiten, weil es überall natürlich ist, Vergnügen daran zu finden, wenn wir unsere Kräfte üben können. Und je höher und edeler die Kräfte sind, die wir üben; desto reiner und würdiger muß auch das Vergnügen seyn.

2) Die Quellen dieser Vergnügungen versiegen nie. Sie bleiben uns zu allen Zeiten und unter allen Umständen gesichert. Nie verlassen sie uns. Auch im Alter, bei abgestumpften Sinnen — wenn sonst nichts mehr uns vergnügen kann, wenn die sinnliche Gegenstände allen Reiz und allen Geschmak für uns verlohren haben — hal-



ten wir uns noch an das, was wir in uns selbst besitzen.

- 3) Diese geistige Vergnügungen vermehren sich noch immer durch sich selbst. — Ganz anders die Belustigungen der Sinne! die durch den öftern Genuß sich vermindern und schmacklos werden. Demehr wir im Gegentheil jenes Vergnügen des Geistes genießen, um so fähiger werden wir, es noch länger und vollkommener zu genießen. Der Geschmack an demselben wird durch den Genuß selbst erhöht und befördert.
- 4) Diese Uebungen des Geistes sind es, wodurch wir uns am meisten und am sichersten von der Gewalt des Schicksals und dem Zufall unabhängig machen. Alles ist ungewiß, was außer uns ist. Unser Reichthum, unsere Freunde, alle die Gegenstände unserer zärtlichsten Neigungen können wir verlieren. Aber die Dauer jenes innern Vergnügens gleicht der Dauer unsers Seyns. Hier finden wir Trost und Beruhigung im Unglück. Bei den härtesten Zufällen, die wir selbst oder unsere Geliebten erfahren, tröstet und erquicket uns das Bewußtsein rechtschaffener und tugendhafter Gesinnungen — das Zeugniß eines guten Herzens.
- 5) Nach der weisen Einrichtung Gottes kann es auch nicht leicht dem Menschen an Gelegenheit mangeln, die guten Eigenschaften



des Geistes und des Herzens durch thätige Uebungen zu nähren und zu unterhalten. Die Ungleichheit der Menschen, die Verschiedenheit der Gaben, die niedere Ordnungen, denen wir wohlthun können — geben hierzu Stof und Gelegenheit.

- 6) Aber auch wenn wir unsere gute Absichten und tugendhafte Gesinnungen nicht so wirksam machen können, als wir es wünschen: so leidet doch dabei unsere Zufriedenheit nicht. Genug! daß wir es thun wollten. Nicht wie viel Gutes wir gethan, sondern wie viel wir thun würden, wenn keine Hindernisse unsern Willen aufhielten — das ist es, wovon unsere Beruhigung abhänget.

Auf das innigste mit den vorigen verwandt, nur Erhöhung derselben, sind die Freuden der Religion. Gottes tugend und Gottesvortreflichkeit ist der allererhabenste Gegenstand des moralischen Wohlgefallens. Nur der Tugendhafte kann sich Gottes freuen.

Ob jede Uebung der Pflicht eine Quelle des Vergnügens für den Menschen sey? Man wendet ein:  
 „Der Richter, der einen Verbrecher zum Tode verurtheilt, und der Henker, der dies Urtheil vollziehet, der eine wird so wenig als der andere, wenn er menschliche Empfindungen hat, an dem Urtheil, daß er aus-



---

gesprochen und daß er vollstreckt, Vergnügen finden. Und doch war eines wie das andere — Pflicht. “ Man unterscheide die verschiedene Beziehungen, die bei einem und dem nemlichen Akt zusammentreffen. Pflicht war es nur in Beziehung auf die Ordnung der Gesetze, und das Wohl der Gesellschaft, welches durch das Ansehen der Gesetze erhalten werden muß. Und diese Betrachtung hat überall nichts widriges. Einer andern Beziehung nach — auf die leidende Menschheit, und die Vergehungen, wodurch solche Leiden hervorgebracht werden, kann es allerdings sehr schmerzhaft und widrig seyn. Unterscheide man auch, was die Sache, unter einem sinnlichen Eindruck genommen, für uns ist: und wie sie uns erscheint, nachdem wir sie ins Licht der Vernunft gestellt. Allerdings findet die Sinnlichkeit die Uebung mancher Pflicht oft lästig und schwer. Aber um so mehr wird das vernünftige Wohlgefallen und eine edelere Zufriedenheit erhöht.

---



## Glückseligkeitslehre.

Nun erst kann das Wesen der wahren Glückseligkeit bestimmt; zugleich aber auch das Verhalten festgesetzt werden, welches die Vernunft dem Menschen empfiehlt, wenn es ihm Ernst ist, sich derselben theilhaftig zu machen.

### Höchstes Gut und Glückseligkeit. Verwandte Begriffe.

Zuerst stelle man diese beide Begriffe von dem höchsten Gut und der Glückseligkeit, wegen ihrer genauen Verwandtschaft, miteinander zusammen.

#### I. Das höchste Gut.

Was versteht man unter diesem Namen? Nie hat man wohl mehr Ursach über die Unvollkommenheit der Sprache Klage zu führen, als da, wo selbst diejenige Namen dadurch schwankend gemacht werden, mit denen es am allernöthigsten wäre, ganz reine und bestimmte Begriffe zu verbinden. In dem Ausdruck: das höchste Gut, findet sich schon mehr als eine Zweideutigkeit.

Entweder die Rede ist von dem Höchsten der Wesen in dem absolutesten Verstande; dem unwandelbaren



delbaren, allgenugsamen, allzureichendsten Wesen; dem Urquell aller Vollkommenheit und aller Seligkeiten. Und was kann dies anders, als die Gottheit seyn?

Oder die Rede ist von dem, was beziehungsweise — in der Ordnung der für uns erreichbaren und durch eine bestimmte Einrichtung unsers Verhaltens zubewirkende Güter, das höchste sei? Und da müssen wir noch unterscheiden:

Fragt man — was das Erste sei, von dem eigentlich und unmittelbar alle unsere Neigungen abstammen und entspringen? oder auch in ungewandter Ordnung, das Letzte, wohin endlich bei der Analyse alle menschliche Triebe zurückgeführt werden müssen? — Nun ist es wohl nichts anderes als unsere Glückseligkeit selbst. Verlangen nach Glückseligkeit, nach Wohlfeyn und Vergnügen, ist unserer Natur, wie der Natur aller empfindenden Wesen, ursprünglich und unzertrennlich eingepflanzt: ist die Urkraft aller menschlichen Bestrebungen; das primum mobile und das letzte Principium aller Thätigkeit — das äußerste Ziel des Menschen.

Oder:

Fragt man — was nun in Beziehung auf diesen innersten und letzten Grundtrieb — auf Glückseligkeit



lligkeit, und zu Erreichung und Beförderung derselben, das Wichtigste, Nöthigste, Höchste sey? als Mittel oder auch als ein Theil derselben. — Aus der Natur und dem Wesen der Glückseligkeit wird diese Frage am besten sich entscheiden lassen.

## II. Glückseligkeit.

Mancherlei Verwirrungen haben den wahren Begriff von Glückseligkeit erschwert. Nur zu oft hat man Zweck und Mittel; die Gegenstände und den wirklichen Genuß; das innere Wesen der Glückseligkeit selbst, und einige Zufälligkeiten — äußerliche Verschönerungen oder einen ausserwesentlichen Zusatz, der zwar die Glückseligkeit noch mehr erhöht, aber auch ohne Nachtheil und Verlust derselben weg seyn kann, und für sich allein nicht glücklich macht — hierbei verwechselt.

\*) *Quædam enim etiamsi in summam rei parva sunt, ut & subduci sine ruina principalis boni possint, adiiciunt tamen aliquid ad perpetuam lætitiâ ex virtute nascentem. Sic illum (sapientem) adficiunt divitiæ & exhilarant, ut navigantem secundus & ferens ventus, ut bonus dies, ut in bruma ac frigore apricus locus. SEN. de vitæ beat. C. 22.*

Zwar hat man wohl auch zur genauern Unterscheidung zwei besondere Namen gebraucht: Glückselig-



Zeit — und Glück. In der Sprache des Weisen, der Sprache der Wahrheit, bedeuten diese Namen eins. Aber nach der gemeinen Weltsprache hat sich nun schon mit dem, was man Glück zu nennen pflegt, ein eigener Begriff so fest zusammengesetzt, daß man ihn nun nicht wohl davon trennen kann; und um deswillen, zu Vermeidung des Irrthums, jener Unterscheid auch in der Philosophie fast nothwendig wird. Ein glücklicher Mann! — wer denn? wen begrüset die Welt mit diesem glänzenden Namen? Oft verschwendet sie ihn schon bei einzelnen Begebenheiten, die durch äußere Umstände oder eine unvorhergesehene Verknüpfung, auch ohne sein Zuthun, etwa zum Vortheil eines Menschen veranstaltet und hervorgebracht worden. Unerwartet thut jemand ein großes Erbe; oder steigt durch die Macht seiner Freunde, durch Protektion seiner Gönner, zu einem angesehenen Posten hinauf; oder schleicht sich durch Heurath in die Familie eines großen und reichen Mannes: — schon schreiet die Welt von Glück. Bisweilen wird das Glück eines Menschen wohl auch aus einem etwas größeren Umfang beurtheilt — aus einem Zusammenfluß vortheilhafter Umstände, angenehmer und erwünschter Verhältnisse und Situationen. Der Mann, der in hohen Ansehen steht, über andere gebietet, vor andern hervorragt; der Reichthum und Güter besitzt, Schätze sammelt, seine Familie und seine Kinder wohl versorgt; der sich wichtig machet; dem keine sichtbare Widerwärtigkeiten begegnen; dem seine Unternehmungen gelingen und alles nach Wunsch vorstättengehet:



der ist's , den die Welt als den glücklichsten Sterblichen preist. Und für die Welt mag er es wohl seyn; weil das Urtheil der Menschen nicht in das Innere reicht. Aber ist er es auch in — und für sich selbst? Wenn es nur darauf ankommt, für uns selbst und für unser eigenes Gefühl zu bestimmen, was Glückseligkeit sey: dann können alle jene Aeußerlichkeiten wohl nicht entscheiden, sondern nur das allein, was wir in uns selbst empfinden. Und anders kann doch unsere Glückseligkeit alsdann nichts seyn, als Friede und Freude — Ruhe und Zufriedenheit in uns selbst. Friede — innere Eintracht im Menschen; Harmonie seiner physischen und moralischen Kräfte; Befreiung von Schmerz — Indolenz; ruhige Stille der Seele. Freude — angenehme Empfindung; Genuß des positiven Guten.

---



  
**Wesen menschlicher Glückseligkeit**  
 aus  
**Begriffen und Erfahrungen entwickelt.**

---

**Noch** einiges zur weiteren Aufklärung des vorigen Begriffs!

**Erstens.** Alle die angenehme Augenblicke des Lebens, d. i. diejenige Augenblicke, die wir zu fixiren und zu verlängern wünschen; in denen wir uns unser Wohlseins bewußt sind; jede vergnügte Stunde, jeder gute Tag, können zwar an und für sich als Bestandtheile, als die Elemente der menschlichen Glückseligkeit angesehen werden.

**Zweitens.** Da aber die Glückseligkeit des Menschen keine Sache nur von einzelnen Augenblicken, Stunden oder Tagen ist; sondern mit seiner ganzen Existenz zusammengenommen werden muß: so läßt sich nun auch das Total der menschlichen Glückseligkeit nicht aus einzelnen, abgerissenen Theilen, oder Kleinern abgesonderten Perioden, sondern allein aus dem ganzen Zusammenhang und der ganzen Dauer des Lebens bestimmen.



**Drittens.** Bei einer richtigen Beurtheilung unserer Glückseligkeit muß man daher die ganze Summe und den ganzen innern Gehalt der angenehmen Empfindungen in Anschlag bringen; man muß die einzelne Vergnügungen nicht bloß für das nehmen, was sie für sich oder für diesen Augenblick — für heute sind; sondern für das, was sie für die Folge und für einen größern Umfang unsers Lebens sind — nach ihrem Einfluß in das ganze System.

**Viertens.** Und nach eben dieser Beziehung, nach dem, was dadurch zu Vermehrung der Hauptsumme im Ganzen beigetragen wird, müssen wir nun auch den Werth der Dinge bestimmen, die wir für Mittel unserer Glückseligkeit halten wollen. Nur so groß ist ihr Werth, um so viel dadurch im Ganzen die Summe des Vergnügens vermehrt worden ist.

**Fünftens.** Die höchste Glückseligkeit des Menschen wäre also ein vollständiger und ununterbrochener Genuß, die möglichstgrößte Summe reiner, hoher und würdiger Vergnügungen.

**Sechstens.** Sind Sterbliche dann einer so erhabenen Glückseligkeit überall auch fähig? Unser jetziges Leben ist durchaus Mischung von Guten und Bösen; beständiger Wechsel von Freude und Leid. Unser Körper gehört zur physischen Welt — ist den physischen Gesetzen unterworfen. Wie viel unangenehme Eindrücke, Schwach-



heiten, Gebrechlichkeiten, Hinfälligkeiten, Elend und Schmerz! Wir können mit allem unserm Bemühen doch nicht allen Mühseligkeiten ausweichen, nicht alle Beschwerden oder Verdruß von uns abhalten oder entfernen. Wir sind in Unvollkommenheit und Mühseligkeit eingewebt. Oft dränget sich wider unsern Willen eine widrige Empfindung, ein unangenehmes Erwarten, eine Bekümmerniß, ein Gram — unserem Herzen an. Wo ist die immerheitere, kummerlose, frohe, gleichzufriedene und ruhige Seele? Oft gebeugt — gekränkt, angefochten, niedergeschlagen — lernen wir alle gar bald aus eigener Empfindung die große Wahrheit: daß vollkommene und ungemischte Glückseligkeit hier nicht auf Erden wohne.

A u g u s t — der so glücklichgepriesene August („cui Dii plura quam ulli præstiterunt“): sehe man seine Widerwärtigkeiten und seine Leiden in einem kurzen Abriß beisammen in P l i n i u s Naturgeschichte B. 7. Kap. 45. (vergleiche damit S e n e k a von der Kürze des Lebens R. 5.). S y l l a und M e t e l l u s (dessen Söhne bei seinem Absterben die prätorische, konsularische, triumphalische und censorische Würden unter sich vereinigten) werden von P l i n i u s als ein Paar der glücklichsten Menschen aus der römischen Geschichte aufgeführt. Aber wie starb S y l l a? Und M e t e l l u s mußte sich doch von einem verwegenen Zunftmeister außerß mißhandeln lassen. Und war es nicht für



Unglück schon zu rechnen — ein Feind des *Africani* zu seyn? von dem er selbst zu seinen Söhnen sagte: „*Ite filii, celebrate exsequias; numquam civis maioris funus videbitis.*“ *Ibid.* C. 44. —

Doch scheint hieraus so wenig, als aus einigen andern Betrachtungen der Satz zu folgen, den selbst *Mau pertuis* angenommen hat: daß in dem gewöhnlichen Leben des Menschen die Summe des Uebels die Summe des Guten übersteige.

Aber was ist nun menschliche Glückseligkeit? — Alles kommt hier auf das Verhältniß und die Vergleichung der Summen des genossenen Guten und des empfundenen Uebels an. Lasset uns setzen, daß diese Summen, daß die angenehme Augenblicke unsers Lebens an Menge und Intension, ganz völlig der Menge der widrigen Momente gleich wären: würde man alsdann wohl einen vernünftigen Grund haben, einen Menschen glücklich oder unglücklich zu nennen? Gleiches und Gleiches gegen einander gesetzt, hebt eines das andere auf: bleibt Null. Der gute Tag gegen den bösen abgerechnet — bleibt Nichts. Darum bin ich doch nicht glücklich, daß ich heute einen guten Tag — und morgen dafür den bösen habe. Ziehe man diesen Gedanken weiter aus! Nach dieser Betrachtung kann unsere Glückseligkeit nun in nichts anderm bestehen, als in dem reinem Gewinnst an Vergnügen — dem Ueberschuß, dem Residuum der Genießungen oder des em-



pfundenen Guten: nach Abzug aller empfundenen oder erlittenen Uebel.

Also — jeder Genuß, der sich rächt; jedes Vergnügen, das ich zu theuer bezahlen muß; alle die Belustigungen, die sich nachher in Galle verwandeln — wofür ich mit Scham und Reue und langdauernder Qual gestraft werde; der angenehme Augenblick, der viele meiner Tage verbittert, oder gar einen großen Theil meines Lebens durchgiftet: — dies alles kann durchaus kein Gewinnst für Glückseligkeit seyn. Nur was an reinem Vergnügen gewonnen wird; das ist für Glückseligkeit gewonnen.

Daher nun auch die verschiedene Grade von Glückseligkeit! Um so viel erhöhen wir unsere Glückseligkeit, als wir den reinen Ueberschuß unsers Vergnügens vermehren. Um so viel bin ich mehr oder weniger glücklich, als der andere, als ich an reinem Vergnügen mehr oder weniger gewonnen, als er. Wer nach Abzug aller seiner Leiden, Mühseligkeiten, Beschwerden und Bekümmernisse — alles gewogen, verglichen, berechnet — an reinem Vergnügen das meiste gewonnen hat: der ist unter den Sterblichen — der Glücklichste.

Die zwei Gesetze, worauf die ganze Oekonomie unserer Vergnügungen und unserer Glückseligkeit gegründet werden muß, sind:



---

Suche nach Möglichkeit die Summe des genossenen Guten zu vermehren und zu erhöhen.

Und

Suche die Summe der empfundenen Uebel nach Möglichkeit zu vermindern und zu schwächen.

Die unterhaltene Befolgung dieser Geseze ist das große — aber mühsame Geschäft des Weisen. Die mancherlei Arten der Gegenstände, des Guten und des Uebels, richtig schätzen; aufmerksam, nach ihrem Zusammenhang, Folgen und Wirkungen — Umfang, Gehalt und Dauer, sie vergleichen, wägen, ordnen; das Größere und Bessere wählen; oft einen Genuß sich versagen — um ein wichtigeres Uebel abzuhalten; oft um eines größern Guten willen, um dieses zu erlangen, einem kleinern Uebel sich unterwerfen: wie ein Kranker einer beschwerlichen Kur oder schmerzhaften Operation des Arzts sich unterwirft, um ein längeres und gesundes Leben zu genießen — das heißt Sorge für unsere Glückseligkeit. Und so oft wir von jenen Gesezen uns entfernen — wenn der Wollüstige, um augenblicklicher Freuden willen, sich empfindlichen Qualen ausstellet — wenn der Geizige, wenn der Rachgierige, durch Ungerechtigkeit und Grausamkeit, in sich selbst sich eine Hölle bereitet: dann handeln wir als Betrogene; haben das, was uns gut ist, falsch berechnet, verkennen oder verrathen unsern eignen Vortheil und unser Glück.

---



---

Wesentliche praktische Folgerungen  
oder  
Unterricht zu einem glückseligen Leben.

---

Wer wird uns diesen hohen Kalkül lehren? lehren, wie wir uns vor Mißrechnung und Schaden hüten sollen? — Vernunft! ordne du — himmlische Führerin unsers Lebens! — ordne du unser Verhalten, damit wir unser großes Ziel — unsere Glückseligkeit nicht verfehlen. Wer gut Leben begehret, und gern gute Tage hätte — merke auf ihre wohlthätige Unterweisung und ihre segnende Lehren!

**Erste Lehre.**

Bereite, um glücklich zu seyn, zuerst in dir selbst immerbleibende Quellen des Vergnügens.

Wahrheit und Gerechtigkeit; Wachsthum in Erkenntniß — Geistesvollkommenheit; Geschmak an schönen und erhabenen Gegenständen; innere Ausbesserung, Güte des Herzens, Richtigkeit der Gesinnungen; Unschuld der Seele, unpartheiiischer Beifall unsers Gewissens; unterhaltene Uebungen unserer edlern Kräfte; Lauterkeit, Rechtschaffenheit und Tugend: — dies zusammen ist das große und unveräußerliche Eigenthum der Seele; dies sind die immer fließende Quellen reli-



nen Vergnügens. Ohne diese innere Eigenschaften sind wir bei allem scheinbarem Ueberfluß dürstig und arm, vom Zufall abhängig und der augenblicklichen Gewalt des Schicksals unterworfen. Ohne sie — Beschämungen, Kränkungen, Peinigungen, Verdammungen! bei dem Bewußtsein unserer Unwissenheit, bei dem Gefühl unserer Verdorbenheit, bei den empfindlichen Vorwürfen einer muthwilligen Verwahrlosung — bei jedem Zurückschauen in uns selbst; bei der lebhaften Vorstellung des Zurückbleibens an Vollkommenheit, und bei dem Ungestüm so vieler widerwärtigen Neigungen, welche die Seele in ihrem Innersten durchwühlen und zerreißen. Eine Seele — leer an Wahrheit, leer an Tugend, ist durchaus keiner wahren Zufriedenheit, keiner völligen Beruhigung fähig. Die Sinnlichkeit kann bei weitem nicht unsere ganze Natur befriedigen. Alle äußerliche Güter sind zu unsicher, zu veränderlich. In uns selbst müssen wir den wichtigsten Theil unserer Glückseligkeit besitzen. Erkenne hier, Jüngling, deine theure Verpflichtung! die Kraft deiner Jugend, deine Munterkeit anzuwenden, einen bleibenden Schatz von Wahrheit zu sammeln; deine Seele auszubessern — um nicht dereinst zu darben, oder deine unzeitige, unmaßige, übelverstandene und übelgenossene Freuden, wodurch du dich des herrlichsten Segens beraubt, jeden guten Keim in dir erstikt, deine Bestimmung gehindert, der höchsten Vergnügungen dich unfähig gemacht, alle Hoffnung für eine ganze Ewigkeit dir abgeschnitten — noch selbst zu verfluchen.



### Zweite Lehre.

Sei wachsam, immer die Herrschaft über deine Einbildungskraft zu behaupten.

Der Mensch hat in sich selbst ein Reich — eine Welt. Oft entzündet eine eigensinnige, ausschweifende, entflammte Einbildungskraft in ihm unruhige und heftige Begierden; erregt Streit und Kampf, und richtet bei übertriebener Nachsicht die schrecklichsten Verheerungen im Menschen an. Sind wir Sklaven unserer Phantasei, geben wir uns ihren Aufwiegelungen preis, lassen wir uns von jedem blendenden Schein einnehmen, womit sie die falschen Güter uns darzustellen weiß: dann ist kein wahres Glück für uns zu hoffen. Die empörte Leidenschaften stören den innern Frieden — überdecken die Seele mit Sturm. Die Vernunft, die oberste gebietende Kraft im Menschen, muß die zum Aufruhr geneigte Sinnlichkeit und die Schwärmereien einer ungestümen Einbildungskraft aufhalten, zähmen, ordnen. Der Gehorsam der Vernunft ist ein wesentliches Erforderniß zur Glückseligkeit.

### Dritte Lehre.

Lerne die Kunst, dein Glück zu genießen.

Also! wende die Güter auch an, die in deiner Gewalt sind; suche durch mäßigen Gebrauch deinen Vergnügungen ihren Geschmak zu erhalten: halte deine Wünsche in Schranken — strebe nicht nach hohen,



unerreichbaren Dingen; gewöhne dich unempfindlich zu seyn gegen Dinge, welche dir unnöthigen Schmerz und Kummer machen könnten! Aus Eigensinn wollen wir oft das Gute nicht kennen, das wir besitzen. Wir wollen das, was wir nicht erlangen können. Wir begehren zu viel — und kriegen nichts; und verlieren auch das oft, was wir hatten. Gott läßt keinen in seinem Staat ganz Freudenleer. Bei einer wohl eingerichteten Oekonomie unsers Vergnügens kommen wir oft mit wenigem so weit, als mit vielem. Kleine unschuldige, unkoftbare — gesparte, nicht zu häufig gekostete Freuden werden oft weit inniger und lebhafter empfunden, als die, welche der Wollüstige in gehäufte Menge und mit verschwenderischem Aufwand sich zu verschaffen sucht. Aber die wenigsten begnügen sich an dem ihnen zugeschienenen Theil. Unsere Wünsche haben kein Ziel. Wir sind ängstlich, sie zu erreichen. Und selbst, wenn wir dazu gelanget, sind wir oft noch weniger zufrieden, als zuvor. — Eine Art von Stoicismus ist doch immer nothwendig, wenn unsere Glückseligkeit nicht leiden soll. Wie oft kränken wir uns über Kleinigkeiten! Die geringste Begebenheiten, die unbedeutendste Umstände sind einer gar zu empfindlichen Seele schon kränkend und niederschlagend. Eine weise Gleichgültigkeit gegen so manche Schattenbilder in der Welt, die so oft uns reizen oder schrecken — kann die Seele in Ruhe und Eintracht erhalten.



### Vierte Lehre.

Gründe und befestige in dir solche Vorstellungen, welche auch bei widrigen Verhängnissen und in unangenehmen Lagen deines Lebens dir zum Trost und zur Unterstützung dienen können.

Religion ist mit dem System unserer Glückseligkeit aufs innigste verknüpft. Beförderung menschlicher Glückseligkeit — ist der wesentlichste und untrüglichste Charakter für die Wahrheit, Heiligkeit und Ehrwürdigkeit der Religion. Unbewegter Glaube an Gott, feste Ueberzeugung von der Güte und Weisheit seiner Regierung, vertrauensvolle und uneingeschränkte Ergebung an die Providenz, und die entschlossenste Bekämpfung aller Vorurtheile, die sich wider diesen Glauben empören: — sind wesentlichnothwendig, um das Gebäude unserer Glückseligkeit unumstößlich zu machen. Ein altes Vorurtheil — so alt als Menschen sind, dessen Macht auch wohl bei guten Menschen, in der Zeit der Anfechtung, in finstern und trübseligen Stunden, unter der Last eines widrigen Geschicks, oft zu groß wird, wenn wir nicht in Zeiten uns dagegen gewafnet haben — ist das, so von dem scheinbaren Glük der Bösen, der Ruchlosen, der Feinde Gottes und der Tugend hergenommen wird. Hieher gehören einige vortrefliche Stellen aus *Jobs* Klagen und *David's* Gesängen, in denen wir menschliche Gefühle so ganz nach der Natur gezeichnet finden, zuletzt aber auf das große und



wichtige Resultat hingeleitet werden: daß der Gottlosen Glück ein Traum, und daß, den ewigen und unveränderlichen Gesetzen der göttlichen Oekonomie zufolge, nur der gute, der rechtschaffene und tugendhafte Mensch wahrhaftig glücklich sey.

### S ü n f t e L e h r e.

Bemühe dich, mit dir selbst — deiner Natur und deinen Neigungen, dann auch mit den Dingen außer dir immer bekannter zu werden: ihren Werth richtiger zu schätzen; ihre Verknüpfungen, Folgen und Wirkungen vollständiger und deutlicher einzusehen — um hiernach deine Wahl und dein Verhalten zu bestimmen.

Im Menschen selbst, in der menschlichen Glückseligkeit, sollten alle die Früchte menschlicher Wissbegierde, als in ihrem Mittelpunkt, zusammentreffen. Für Menschenglück — das Glück des einzelnen Menschen sowohl, als des gesellschaftlichen Systems, kann überall nichts wesentlicher seyn, als eine genaue und gründliche Menschenkenntniß überhaupt, und die davon abstammende Selbsterkenntniß insbesondere. Aber wie oft fehret der menschliche Verstand seine Bemühungen vom Menschen ab, hin auf Gegenstände die außer ihm liegen. Wir schwirren immer unter fremden Wesen herum, sammeln und spüren mit ängstlicher Neugierigkeit alles auf, was außer uns ist: als wenn wir nicht eine Welt auch in uns hätten, durch deren richtige



richtige Zusammenstimmung mit der äussern Welt doch nur allein des Menschen wahres Glück gegründet werden kann. Ein Spruch aller Weisen aller Jahrhunderte, das: „nosce te ipsum!“ und das große Interesse dieser goldenen Regel für Menschenglück, wird meist vergessen und verkannt. Gleichwohl bleibt nun doch dies selbstprüfende und selbsterkennende Studium eine der unentbehrlichsten Grunderfordernisse eines glückseligen Lebens. Selbsterkenntniß — eine vertraute Bekanntschaft mit unsern Fähigkeiten, Kräften und Neigungen, ist unwidersprechlich ein sicheres Mittel, die Summe des Guten — der Genießungen und Freuden des Lebens zu vermehren; und die Summe der Uebel — Bekümmernisse, Widrigkeiten und Leiden zu mindern. Sie gehet aller innern Bildung und Verbesserung des Menschen voran. Wisse es Jüngling — der du mit hastiger Begierde den Gegenständen naheilest, die deine Sinnlichkeit reizen; und die Verschönerung deines bessern Theils unverantwortlich versäumst — wisse es! daß Kräfte in dir schlummern, die durch emsige Pflege und Anbauung zu hohen Empfindungen geweckt werden können. Eiteler! der du ganz an die glänzende Aussen- seite der irdischen Dinge dich hefst, den falschen Schein menschlicher Hoheit dich blenden lässest; voll Unruhe, das Auge anderer Sterblichen auf dich zu ziehen suchest, und dich bekümmerst, wenn deine Wünsche scheitern; wenn du andern etwa — die ein holderes Geschick zu einem höhern Posten erhob, durch Pracht und Reichthum dich nicht gleichzustellen vermagst. D



spare dir diesen Kummer! Kehre zurück in dich selbst! Lerne — daß alle jene Aeußerlichkeiten doch nur geborgtes Gut. Hast du nicht in dir selbst einen eigenen Schatz? Nähre deinen Geist mit Weisheit! Reinige dein Herz! Ddne und mäßige deine Begierden: dann fühle dein Glück! Die nächste und sicherste Quellen unsers Glücks liegen in uns selbst. Laß jene vermeinte Glückliche die Gözen des Pöbels seyn. Beneide sie nicht um ihre scheinbare Herrlichkeit, die bei innerer Leere und Armuth des Geistes zwar ein Firniß für das Auge des unforschenden Schauers; für ihn selbst aber — der sie fühlt, nur beschämende und demüthigende Erinnerung ist. Unzufriedener! der du das nun nicht seyn willst, was du bist; dem Lagen, Geschäfte, Verhältnisse, Bestimmungen, worin du dich befindest — mißbehagen. Entweder wähltest du jene Bestimmung dir selbst; oder dein Verhängniß hat sie dir zugeschieden. Wohlan! du wirst mit deinem Loos zufriedner seyn, wenn du mit dir selbst bekannter geworden. Prüfe, übe, gebrauche nur erst deine Kräfte! Was dir nun so schwer und widrig scheint, wird zuletzt dir angenehm und leicht werden. Vielleicht nur Uebellaune, Eigensinn oder Unbestand erzeuget deine Unzufriedenheit. Wirst du bei irgend einer Veränderung deines Zustandes vergnügter und zufriedener seyn, so lange jene Quellen der Mißmüthigkeit nicht in dir selbst verstopft, und Eintracht und Gleichheit in der Seele hergestellt wird? — Uingebildeter! der du mit jedem Verdienst und jedem Talent dich missest; dir einbildest,



jedem gleich — für alles gerecht zu seyn; mit ausgezeichneten Vorzügen dir schmeichelst; und wenn die große Erwartungen, wozu du ein Recht zu haben glaubst, nicht alle erfüllet werden — in Klagen über Meid, Undank und Druk und Verfolgung dich ergießest, und dein Leben dir selbst vergallest: kennest du dich ganz? Bist du das, was du dir dünkest? Wägest du recht zwischen dir und andern? Erscheinet nicht das Gute, das du an dir findest, in deinen Augen zu groß? Denkest du nicht zu partheilisch von dir? Erkenne auch deine Fehler und deine Mängel. Lerne auch das Gute anderer richtig schätzen. Versöhne dich dann mit der Welt, und stöhre doch nicht selbst dein Glück!

Nichts ist schädlicher und gefährlicher, als nur einseitig — von der bessern, oder schlechtern Seite allein sich kennen. Selbstdünkel, Stolz und Anmaßung ist die Folge des einen: misstrauische, muthlose Selbstverkleinerung — des andern. Der Mensch, auch gegen sich selbst, darf wahrhaft seyn; darf es wissen, wenn er etwas Gutes in sich selbst besitzt. Wozu jene schleichende — oft nur verstellte Begwerfung und Abwürdigung seiner selbst? Nie aber bleibe der Mensch bei der guten Seite stehen, und übersehe dabei seine Schwachheiten und seine Mängel! Auch bei hohen Fähigkeiten, bei schönen Tugenden, und lebenswürdigen Eigenschaften, wird der aufrichtige Selbstprüfer doch Rufen und Falten in sich genug entdecken, die ihm nicht



gestatten, mit brüstender Selbstgenügsamkeit sich über andere zu erheben.

Man machet bisweilen das Studium der Selbst-  
erkenntniß doch auch zu schwer. Nur eine aufmerk-  
same und aufrichtige Seele wird hierzu erfordert. Der  
Mensch, der doch sich selbst am nächsten ist, auf allen  
seinen Wegen und Gängen, bei seinen Absichten, An-  
trieben, Handlungen und Geschäften sich beobachten;  
in ein stilles Verhör mit sich selbst treten, und sich fra-  
gen kann: „wohin sind meine Wünsche gerichtet? was  
ist mir mehr oder weniger wichtig? warum wollte ich  
das? warum handelte ich so? hätte ich es nicht besser  
machen können? war es nicht Uebereilung, oder Schwä-  
che, oder Leidenschaft? bin ich das, was ich scheinen  
will? besiz' ich die Fähigkeiten und die Eigenschaften in  
mir, die man fordert und erwartet? 2c. — bei dieser  
fortgesetzten Aufmerksamkeit und öftern Selbstverhör  
wird der Mensch — wär' er auch durch Eigenliebe ein-  
mal oder mehrmal hintergangen worden, doch endlich  
gewiß zu einem sichern Schluß mit sich selbst gelangen.  
Unangenehm kann es dem Menschen seyn, wenn er bei  
diesem Prüfungsgeschäft zu leicht gefunden wird. Aber  
schon die Offenheit und Unpartheiligkeit gegen sich selbst—  
immer ein liebenswürdiger Zug eines Charakters, wird  
ihm Entschädigung dafür: und der Nutzen ist unendlich  
groß, womit sich jene Uebung belohnt. Freilich kann  
auch Unglück, Elend und widrige Situationen zur Selbst-  
erkenntniß führen (s. Versuch über die Vortheile



---

der Leiden und Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens von Fest Th. I. S. 88. f. f.). Aber sie kommt dann auch leider oft zu spät; wenn nun nicht mehr oder nicht ganz geholfen werden kann. O Mensch! bei der Liebe deines Glücks! werde in Zeiten aufmerksam, ehe noch die böse Tage kommen. Weiche den Leiden der Unbesonnenen und ihren Strafen aus. Richte und strafe dich selbst — zur Besserung! Dich kennen ist dein Glück.

---





# Vergleichung

mit

## Der Aristotelischen Deduktion von Glückseligkeit.

---

Künste und Wissenschaften und Unterricht (so lehret Aristoteles) alle Entschliessungen und Handlungen des Menschen entspringen aus dem Verlangen irgend eines Guten, und weisen auf irgend einen bestimmten Zweck: liege dieser Zweck in der Thätigkeit (Energie) an sich selbst, oder in einem dadurch zuerzielenden Produkt (opus). Jede besondere Kunst und jede besondere Wissenschaft hat ihren eigenen Zweck. Gesundheit ist der Zweck der Kunst des Arzts. Der Oekonom sucht Reichthum: der Feldherr — Sieg. Mehrere Geschicklichkeiten und Künste können als Mittel und Werkzeuge wohl auch irgend einer höhern Kunst untergeordnet seyn; und so auch mehrere untere Zwecke hin zu einem höhern führen. Der Feldherr brauchet Reuter. Der Reuter — Zügel und Zaum 2c. Aber etwas muß doch überall das Letzte und Aeußerste seyn, in dem alle menschliche Bestrebungen sich enden. Etwas — das wir um sein selbst willen, nicht um eines andern willen; nicht als Mittel, sondern als Zweck an sich selbst verlangen; das Höchste, bei dem alle Thätigkeit endlich stehen bleibt.



Nur immer eines um des andern willen, und dieses wieder um etwas andern willen, und so ins Unendliche fort, nur alles als Mittel, nichts als Zweck an sich begehren: wäre ein eiteles und leeres Bestreben — und führet auf Nichts.

Dies Letzte und Aeußerste, wo alle Wünsche, Neigungen und Bestrebungen des Menschen zusammenlaufen, in dem sie enden, das ist des Menschen höchstes Gut. Um dies höchste Gut, dies letzte und äußerste Ziel zu erreichen, müssen wir zuvor es kennen; und zu solcher Erkenntniß vorerst durch einen planen und einfachen Weg hinzugelangen suchen. Ueberhaupt kann dieser letzte und höchste Zweck dann wohl kein anderer seyn, als der Zweck eben derjenigen Wissenschaft, welche den Werth, die Anwendung und Grenze aller anderen Wissenschaften bezeichnet; alle andere Künste des praktischen Lebens, auch die, welche vor andern für wichtig und edel gehalten werden — Rednerkunst, Kriegskunst, Haushaltungskunst &c. in sich zusammenbeschließt; sich derselben als Hülfen und Werkzeuge bedient — das Ganze umfasset; alle besondere Zwecke in einem allgemeinen Zweck vereinigt; und eben darum für die Königin aller übrigen angesehen werden muß. Das heißt: der höchste und letzte Zweck ist der Zweck der Politik. Das politische Gute — das Gute des ganzen Bürgersystems, ist zwar von dem Guten der einzeln Menschen nicht in seiner Natur, aber doch in seiner Ausdehnung verschieden. Je aus-



gebreiteter und allgemeiner das Gute ist, um so viel größer ist es auch. Jenes allumfassende Gute muß darum auch das höchste seyn.

Fordere man für diesen Unterricht nicht den durchgängigstrengen und subtilen Gang der Untersuchung, nicht diese genaueste Bestimmtheit, nicht diese völlig apodiktische Beweisgründe, deren die moralische Gegenstände nach der Natur der Sache überall nicht fähig sind. Wie die Gerechtigkeit nach der unendlichen Mannichfaltigkeit der Fälle, der zufälligen und veränderlichen Beschaffenheit menschlicher Handlungen, noch so manche Bestimmung durch das Gesetz erhalten muß, wohin die Natur nicht reichen konnte: so kann es auch in Ansehung des Guten, nach subjektiven und zufälligen Umständen, manche Bestimmungen und Ausnahmen geben: so wie Reichthum, Leibesstärke u. etwa manchem zum Schaden gereicht. Man begnüge sich mit Regeln und Schlüssen, die von dem Gewöhnlichen abgezogen sind. Der verständige Mann verlangt überall keine andere Ausführung, als die Natur des Gegenstandes leiden mag. Lächerlich wär' es, in der Mathematik auf Probabilien bauen zu wollen. Aber nicht weniger lächerlich — von einem Rhetor etwa die bündigste Demonstrationen zu verlangen.

Nicht bloßes Erkennen, sondern Ueben ist der Zweck der politischen Wissenschaft. Klugheit des Lebens soll es seyn. Nicht dem Leichtsinrigen, noch in



allen Geschäften des praktischen Lebens unerfahrenen Jüngling — Jüngling an Jahren oder Sitten; nicht dem Sklaven seiner Leidenschaften, der nur seiner Sinnlichkeit und seinen Lüsten fröhnt: nur dem kann dieser Unterricht nützlich seyn, dem es Ernst ist, seine Neigungen und Bestrebungen nach Vernunft zu ordnen.

Alle Menschen kommen überein, daß Glückseligkeit das höchste Gut des Menschen sey. Der Gemeine und der Gelehrte kennen und brauchet diesen Namen. Nur im Begriff sondert sich der Pöbel und der Weise. Bald hängt man den Begriff von Glückseligkeit an irgend eine Klasse der bekanntern, in die Sinne fallenden Dinge — Wollust, Reichthum und Ehre; oder auch schon an irgend ein einzelnes und besonderes Gut. Der Kranke wünscht sich nur gesund zu seyn. Mancher Unwissende preiset und bewundert den Mann von hoher Gelehrsamkeit als einen Glücklichen. Bald setzet man diesem allen noch etwas anderes und höheres voran, das um sein selbst willen lebenswürdig ist, und von dem alle jene Güter erst ihren Werth erhalten müssen.

Nach Plato soll es irgend ein einziges, gemeins, allhaltendes Ideal von Gutem geben \*). Aber ein solches Ideal passet nun nicht für die verschiedene Arten des wirklichen Guten. Es giebt selbstständiges und accidentelles Gutes. Das selbstständige Gute (z. B. Gott, Seele &c.) muß früher seyn, als das



accessorische Gute, z. B. gewisse Qualitäten, Fertigkeiten 2c. Das αὐτενάσσοις (*Ipsum — quidque*) was soll es doch seyn? Der *Ipse — Homo* kann doch wohl auch nichts anderes als *homo* seyn; und so nun auch das *Ipsum — bonum* doch auch nichts anderes als *bonum* seyn. So lange man jener platonischen Idee nicht etwas bestimmteres z. B. Erkennen, Empfinden, Ehre, Vergnügen 2c. als Materiale unterlegt: so lange bleibt es ein völlig leerer Begriff ohne Inhalt und ohne Sinn (ganz so wie die von Kant nach jenen platonischen Ideen geformte reine Verstandesidee von Pflicht.) Mag es denn auch ein so absolutes Ideal, eine so abstrakte Einheit des Guten geben! Aber dies idealisch-einzige Gute ist kein Gegenstand menschlicher Handlungen; ist nicht das was Menschen suchen.

\*) Fortasse utilioris fuerit operæ videre de illa sententia, quæ *Ideam* facit illud bonum, quod quaerimus: tametsi nobis sit hæc lubrica sane atque ardua futura disquisitio: propterea quod homines nobis amicissimi *Ideas* introduxerunt. Verum præstat scilicet atque adeo oportet etiam veritati ita esse addictos, ut præ illa vel nostra ipsorum decreta evertere non dubitemus: præsertim quum philosophi quoque simus. Nam quum utraque chara sint: pium est tamen, *antiquiorem* (amicitia) *habere veritatem*. ARISTOTELES *Ethicor. Nicomach. L. I. C. 6.*



**Glückseligkeit** allein ist es, die wir nur immer und einzig um ihr selbst willen wünschen und lieben; nie um eines andern Nutzens willen lieben können. In ihrem ganzen und völligen Inhalt fließet aller gedenkbare Nutzen zusammen. Alles andere mögliche Gute ist nur ein Theil von ihr. Um glücklich zu seyn, suchen wir Ehre und Vergnügen, Gesundheit und Tugend. Sie ist das Letzte und Aeusserste, wohin alle Wünsche und Bestrebungen gerichtet. Nur sie allein besitzt in sich jene Selbstgenügsamkeit, die kein anderes Gut für sich dem Menschen geben kann. (Autarkia). Sie kann durch keinen Zusatz erhöht oder vergrößert werden, weil sie in sich selbst vollkommen ist (d. h. wenn der Mensch nun glücklich ist, sich glücklich fühlt, so bedarf er weiter keines andern Guten).

Führe man den Begriff von menschlicher Glückseligkeit von der Menschenbestimmung heraus! Alles in der Natur hat seine eigene Bestimmung und sein Ziel. Pflanzen leben — durch Wachsthum und Nahrung. Thiere empfinden. Etwas muß dem Menschen, als Menschen, eigen und charakteristisch seyn; und in Erreichung dieses ihm eigenen Zwecks muß seine Glückseligkeit zu finden seyn. Nur leben und empfinden, wie Pflanzen leben und Thiere empfinden, kann es nicht seyn.

Vernunftthätigkeit, ist die wesentliche Funktion des Menschen. Wie aber vor dem gemeinen Künstler



der gute und vorzügliche Künstler sich auszeichnet: eben so auch der gute und vorzügliche Mensch vor dem gemeinen Menschen. Thätigkeit durch Tugend geordnet ( *energia ex virtute* ) charakterisirt den guten Menschen. In ihr beruhet sein höchstes Gut und sein Glück. Nur Stetigkeit wird wesentlich hierzu erfordert. So wenig ein warmer Tag, oder eine Schwalbe Sommer macht: so wenig darf man Menschenglück nach einzelnen Tagen und kürzern Perioden messen.

Für den Anfang sey diese gröbere Zeichnung, dieser erste Grundriß genug! Bilde ihn, wer will, im Detail weiter aus. Jene subtile und ausgeführtere Demonstration passet nicht für jeden Verstand. Für manchen ist es genug, zu wissen, daß es so sei ( *το ὅτι* ) ohne zu wissen, wie und warum es so sei ( *το διότι* ). Der Zimmermann findet für seinen Gebrauch den rechten Winkel, ohne die Feinheit des Geometers. Das Princip menschlicher Glückseligkeit, wie die Principien anderer Dinge, muß nicht so einzig in schulgerechten Folgerungen, sondern durch Induktion, durch Menscheninn und Menschensitte aufgefunden werden. Uebereinstimmung ist das Merkmal der Wahrheit. Und stimmt dann nicht das gemeine Menschengefühl und das Urtheil der Weisen sehr richtig mit der obigen Erklärung zusammen? Schon unter einem gemeinen Begriff genommen, ist Glückseligkeit doch kein körperliches oder äußerliches, sondern ein im Menschen selbst befindliches ( geistiges ) Gut. Und was denn an



ders nun als eben jene tugendhafte Wirksamkeit oder Geistesenergie?

Alles, worin jemals Philosophen das Wesen der Glückseligkeit zu finden geglaubt — Tugend und Weisheit und Vergnügen, trifft man in jener Erklärung zusammenvereinigt an. Auch die Güter des Glücks werden dadurch nicht ausgeschlossen. Thätige Tugend soll es ja seyn. Nicht was der Mensch thun kann, und wozu er Tüchtigkeit in sich besitzt, sondern was er übt und thut: das ist es, wodurch er sich Belohnung erwirbt. Wie bei den Olympischen Spielen nicht der, so die meiste Stärke in sich besaß, sondern der als Sieger im Kampf sie bewies — gekrönt wurde: eben so ist Glückseligkeit der Preis geübter Tugend. Und wie der Mensch überall nichts lieben kann, ohne Wohlgefallen und Vergnügen daran zu finden: so muß auch die Tugend an sich selbst, dem Freunde und Liebhaber der Tugend zum Vergnügen gereichen. Der Gerechte, der Edle, der Wohlthätige freuet sich, wenn er wohlthätig, gerecht und edel handelt. Auch äußerliche und körperliche Güter gehören zur Glückseligkeit: wiefern sie als Material und Werkzeuge dienen, der Tugend selbst mehr Energie und eine ausgebreitere Wirksamkeit zu geben, wie z. B. Gesundheit, Macht, Reichthum, Freunde 2c.; oder wiefern der Mangel derselben die Tugend nicht in ihrem Glanz erscheinen läßt, ihre Uebung und Thätigkeit aufhält und beschränkt.



Woher nun Glückseligkeit? Wird sie durch Übung und Unterricht erworben? Ist sie ein reines Geschenk des Himmels? oder eine Gabe des Zufalls? oder wie gelanget der Mensch zu ihrem Besiz? — Freilich ein göttliches Geschenk, wenn eines es ist! das schönste Geschenk des Himmels! doch nicht darum unmittelbar dem Menschen vom Himmel mitgetheilt. Tugendübung und Tugendunterricht, beides ist göttlich: eben so wie alles, was durch Kunst und Fleiß Großes und Schönes hervorgebracht werden kann, dennoch von der Natur seinen Ursprung hat. Wenn Glückseligkeit als eine Belohnung tugendhafter Bestrebungen allen zu Theil werden kann, die sich Mühe darum geben: so kann sie nicht ein Spiel des Zufalls seyn. Und wo überall und so lange jene Energie der Tugend nicht stattfindet, läßt sich auch keine Glückseligkeit prädiciren. Ein vernunftloses Thier nennet man darum nicht glücklich. „Ein glükliches Kind“ sagt man etwa; aber doch nur in Erwartung künftiger tugendhafter Thaten. — ARISTOTEL. *Ethicor. Nicomachior.* edit. Rachelii Helmstad. 1660. L. I. C. I—9.

---



# U n t e r s u c h u n g

über

die letzte Bestimmungen des Willens  
und die ursprüngliche Eigenschaft des  
Angenehmen.

## P l a n.

Die Gegenstände dieser ganzen Spekulation sind:

I. ob es außer der Selbstliebe noch andere, eben so unabhängige Grundbestimmungen des Willens gebe? —

Hierbei werden

I. die verschiedene Systeme überhaupt geprüft.

Sodann aber

2. in einer Specialdeduktion die angebliche oder scheinbar originelle und unabhängige Grundtriebe der moralischen Natur einzeln perlustriert und erwogen.

Ist es das moralische Gefühl?

Ist es das Gewissen?

Ist es der Trieb zur Ehre? oder der Trieb zur Geselligkeit? oder irgend eine Art von Zuneigung und Liebe? Etwa



- 
- a. verwandschaftliche Liebe — Findliche Liebe? Vaterliebe? oder
  - b. Freundschaft? oder
  - c. Patriotismus: Vaterlandsliebe? oder
  - d. allgemeine Menschenliebe?

**II.** Welches der letzte Grund des Wohlgefallens und die ursprüngliche Eigenschaft der angenehmen Gegenstände sey? — der Gegenstände des groben oder feinem sinnlichen Vergnügens? der Einbildungskraft? des Verstandes? ic.

---



Die nächstfolgende Untersuchung enthält eigentlich die Metaphysik der Moral — tiefliegendere Spekulationen über die Triebfedern und letzte Bestimmungsgründe des menschlichen Willens. Sie kann dem Anfänger vielleicht schwer und trocken scheinen; aber zur genauern Kenntniß des Menschen gehört sie nun doch, und für die höhere Absichten der Moralphilosophie ist sie darum nichts weniger als überflüssig.

Zwei Dinge blieben bei den obigen Betrachtungen noch unausgemacht.

I. Ist nun die Selbstliebe wirklich die wahre und einzigste Grundbestimmung der Seele — der eigentlich ursprüngliche Grundtrieb, durch welchen alle Neigungen und Bestrebungen geleitet werden? oder gibt es noch andere — von der Selbstliebe völlig unabhängige, eben so ursprüngliche und unmittelbare Grundbestimmungen im Menschen? und wenn dies ist — welche?

II. Wenn jenes Gesetz, dem zufolge wir immer dasjenige wollen, was wir für gut, d. i. für nützlich und angenehm halten, als ein Grundgesetz des Willens außer Streit gesetzt: — welches ist denn nun die eigentliche und unmittelbare Ursache, warum wir etwas für gut ansehen? Unter welchem



Begrif oder Eigenschaft muß es sich darstellen, wenn es uns angenehm seyn — wenn es gefallen soll? — Irgend ein letzter Grund des Wohlgefallens muß doch seyn. Manches gefällt uns mittelbar — als Mittel zu irgend einer andern Absicht zu gelangen. Und diese Absicht kann auch wohl wieder einer entferntern Absicht untergeordnet seyn, und nur um deren willen und in dieser Beziehung uns gefallen. Aber etwas muß doch seyn, das um sein selbst willen und unmittelbar, nicht als Mittel, sondern als Zweck, uns angenehm ist. Was ist das nun?

Werden wir aber auch diese letzte Bestimmungen des Willens und diese letzte Gründe des Wohlgefallens zu entdecken, und mit aller Spekulation aufzufinden im Stande seyn? — Außerst schwer muß es wohl seyn. Das System des menschlichen Willens ist ein höchstzusammengesetztes System. So mancherlei Triebe und Neigungen laufen in so mancherlei Richtungen oft so unmerklich durcheinander, daß wir selbst die wahre Triebfedern und die eigentliche Beweggründe unserer Handlungen oft nicht kennen. Und dieß alles auseinanderzusetzen — auszumischen; durch den ganzen Zusammenhang und die ganze Serie der Bewegungen und Wirkungen des Willens sich hin bis an die ersten Quellen zu ziehen, woraus sie entsprungen sind — ist ein mühsames und langwieriges Geschäft. Ueberdies sind wir meist schon zu weit von dem ursprünglichen



chem Stande unserer Natur abgestimmt; haben schon unzählige Meinungen und Vorurtheile von andern Menschen angenommen, welche unsern Neigungen eine bestimmte Richtung und einen uns schon gewöhnlichen Gang mitgetheilet — wenn wir anfangen, über uns selbst erst nachzudenken. Wer sagt uns nun, was originell im Menschen ist? oder was wir von andern geborgt und angenommen? Hier wird die allergeauueste Prüfung erfordert. Von der Kindheit heran müssen wir uns studiren; alle die Gänge gleichsam von neuem durchlaufen, wie wir das geworden, was wir sind. Die Beobachtung unser selbst ist nun doch der einzige Weg, den Zusammenhang der Neigungen, und ihre Entstehung auseinander, kennen zu lernen. Und in Absicht auf andere ist dann doch alles nur auf Vermuthung und Analogie gegründet.

Aber auch dieser Versuch — sollt' er uns auch nicht ganz gelingen, hat darum doch immer seinen Nutzen. Wer nicht bloß als ein Thier zu leben gedenkt, sondern die Würde seiner Natur empfindet, der wird es auch der Mühe wohl werth halten, die innere Oekonomie der Seele, den Bau und die ursprüngliche Einrichtung ihrer Neigungen zu erforschen, und die ersten Triebe hervorzufinden, worauf der Schöpfer unser sittliches Wesen gestimmt,



## Letzte Grundbestimmung des menschlichen Willens.

---

Der erste Theil der obigen Fragen betrifft die letzten ursprünglichen Grundbestimmungen des Willens, wodurch alle die besondere Neigungen, Absichten, Entschlüsse und Bestrebungen des Menschen modificirt, geordnet und geleitet werden

### Prüfung einiger Systeme.

Zwei Systeme treffen hier gegeneinander.

I. Einem System zufolge, das viele große und würdige Männer angenommen haben.

Ist die Selbstliebe oder das Verlangen nach Wohlsein und Glückseligkeit für uns selbst, der eigentliche, letzte und einzige Grundtrieb, die natürliche und eigentliche Urquelle aller menschlichen Neigungen und Handlungen.

Nur muß man weder hierbei schon an jene unordentliche und ausschweifende Leidenschaft des Eigennuzes gedenken; noch auch die Selbstliebe etwa bloß



auf irgend eine besondere Art der Vortheile und Vergnügungen — am wenigsten die von der geringern Art, etwa nur körperliches und sinnliches Vergnügen, einschränken, daß der Mensch für sich, ausschließend, zu genießen trachte. Auch die sympathetische Freuden — die feinere und höhere Vergnügungen; auch die Wonne der Seele, wenn wir tugendhafte, schöne Handlungen verrichten, und liebevolle Neigungen gegen andere ausüben; auch der Beifall unsers Herzens, die Billigung unsers Gewissens, das Wohlgefallen Gottes, welches wir uns dadurch sichern; auch die hohen Erwartungen künftiger Vergeltungen — und alles, was dem guten Menschen, wenn er gut handelt, zur Belohnung gereicht, und worin er nun sein Glück zu finden glaubt: ist mit in jenem Umfang der Selbstliebe beschlossen. Diesem System nach dringet gleichsam die Selbstliebe den Menschen, auch andere zu lieben, und liebevolle Neigungen zu beweisen, großmüthig zu handeln; wobei er auch wohl eigene Vortheile, für andere — für das gemeine Beste aufopfert, um der höhern und edlern Vergnügungen zu genießen, womit ihn die Tugend belohnt. So wenig sind diese edle Neigungen und gemeinnützige Thaten von der Selbstliebe ausgeschlossen, daß sie vielmehr mit derselben, wenn sie nur richtig geleitet und wohl geordnet wird, auf das genaueste zusammenhängen.

Ein System! das bei einer vorsichtigen und gründlichen Erklärung nicht nur unschuldig, sondern sogar



Liebenswürdig ist. Unschuldig ist es: denn das wird doch wohl niemand für einen verwerflichen Eigennutz halten, wenn wir selbst unsere Befriedigung und unsere Freude darin finden, andern zu helfen, zu dienen — durch wohlthätige und liebevolle Handlungen sie glücklich zu machen. Liebenswürdig ist es: weil es die mächtigsten Beweggründe zu den edelsten Tugenden der Geselligkeit enthält; indem jede schöne Handlung, jede Uebung der Tugend, jede Beweisung großmüthiger und freundlicher Neigungen uns selbst eine hohe Belohnung sichert und unsere eigene Glückseligkeit vermehrt.

Ein System! das den scheinbaren Widerspruch zwischen der geselligen Tugend und der Beförderung unserß eigenen Besten am unwidersprechlichsten hinweghebt; und den großen Anstoß, als könnten wir darum nicht immer liebevoll und edelmüthig gegen andere handeln, weil wir für uns selbst sorgen müßten — gänzlich aus dem Wege räumt: indem unser Selbst durchaus nichts dabei verliert, wohl aber vieles gewinnt.

Ein System! das die Güte und Weisheit Gottes in der Anlage und Zusammenstimmung unserer Neigungen offenbar verherrlicht. — Eben darum machte Gott in unserer Natur diese vortrefliche Einrichtung, daß wir, durch einen nothwendigen Zusammenhang, mit dem reinsten und edelsten Vergnügen uns belohnt — uns glücklich fühlen, wenn wir liebevoller Gesinnungen



und guter Thaten uns bewußt sind: um unsern Eifer für das Wohl der Menschheit um so viel leichter zu erwecken; um so mehr zu beleben und zu unterhalten. Eben darum knüpfte er das Wohl anderer Menschen so fest mit unserem eigenem Vortheil und eigener Glückseligkeit zusammen, daß wir, als Zugehörige zu einer Bürgerschaft und einer Familie Gottes, wechselseitig aufrichtigen und brüderlichen Antheil — einer an dem Wohlsein des andern nehmen sollten. Er wollte es, daß wir für tugendhafte Handlungen, für Uebungen der wahren Menschenliebe, für die Aufopferungen eigener geringer Vortheile, in uns selbst den Lohn des stillen Beifalls und eines guten Gewissens und des Wohlgefallens Gottes empfinden sollten. Er hat unsere Seele zu so edeln, befriedigenden, erhebenden Empfindungen selbst gestimmt. Warum wollen wir denn aus diesem natürlichen — von dem Urheber unserer Natur aus den weisesten Absichten angelegten Zusammenhang uns herausarbeiten? und über diese von Gott selbst uns bestimmte Belohnungen — diese dringende, wirksame und kräftige Beweggründe eines tugendhaften Verhaltens, hinwegspekuliren?

Ein System! das auch mit den höhern Lehren des Evangeliums aufs genaueste zusammentrifft: welches die Selbstliebe und Bruderliebe so eng zusammenknüpft, eine mit der andern aufs innigste vereinigt, den Nächsten wie uns selbst zu lieben — das Wohl unserer Brüder für das unserige zu halten, uns



mit andern zu freuen gebietet; diese menschenliebende Gesinnung, ihrer Natur gemäß, als die ruhigste, vergnügteste und seligste Verfassung der Seele dem Menschen empfiehlt; und die würdigste Bewegungsgründe hierzu überall auf Nachahmung der Gottheit — auf das Wohlgefallen unsers allgemeinen ewigen Vaters, auf die segnende Vergeltungen seiner Güte — auf Ruhe und Beifall unsers Gewissens, Friede und Freude des innern Menschen, und die herrlichste — uns selbst beglückende Früchte des Geistes zurückführet.

Ein System endlich! das die eigene Empfindung eines jeden Menschen als wahr erkennen muß. Denn sage nur jeder nach seinem Gefühl — wenn er gut handelt, einer liebreichen oder großmüthigen That sich bewußt ist: ob nun nichts von allen diesen bei ihm in Anschlag kam? ob er nicht hierbei sich selbst zufriedener und glücklicher fühle, als wenn er dieses Gute unterlassen haben würde? und ob nicht dieser Lohn der Tugend, den er in sich selber hat, und diese Beziehung auf ihn selbst, ihn so zu handeln bewog? — Diese Beziehungen sind so wesentlich und in der Natur so ganz gegründet, daß sie sich nicht trennen lassen. Und sogar würden auch die beste Neigungen und die glänzendste Thaten — abgesehen von allen jenen erhabenen Betrachtungen und Beweggründen, höchstens nur ein natürlicher Instinkt — nicht Tugend seyn; und die Tugend damit selbst ihr Verdienst und ihre Würde verlieren.



II. Gleichwohl setzen nun doch einige Moralisten dem vorigen System ein anderes entgegen — ein System, daß bei dem ersten Anblick durch eine scheinbare Erhabenheit einnehmen kann; aber bei einer genauern Untersuchung etwas übertriebenes in sich hält; weil es den Menschen, seinen natürlichen Empfindungen zuwider, zu weit von sich selbst abführet, daß allerwichtigste Interesse der Tugend — ihren Einfluß in unsere eigene Glückseligkeit entkräftet, und eben hierdurch der Beförderung der Tugend leicht nachtheilig werden kann. Ein System, daß in der Spähre der Moralphilosophie mit der Lehre einiger mystischen Gottesgelehrten von der reinen Liebe Gottes sich vergleichen läßt. Denn wie jene Mystiker lehrten: daß man Gott nur um sein selbst willen, ohne daran zu denken, daß er uns liebt und gütig ist — lieben müsse: eben so wollen auch diese strenge Sittenlehrer

Daß man Tugend lieben solle, ohne einige Beziehung auf sich selbst, und ohne daran zu denken, daß sie uns belohnt und glücklich macht.

Und zu dieser so ganz abgezogenen — von aller Beziehung und aller Rücksicht auch auf die reinste und unschuldigste Vergnügungen und Belohnungen, deren wir durch sie theilhaftig werden, völlig gesonderten Tugendliebe — sagen jene Moralverbesserer, ist unsere Natur in ihrem Innersten gestimmt. In der menschlichen Natur, sagen sie, liegt ein ursprünglicher und unmittelbarer — von jeder andern Bestimmung un-



abhängiger Grundtrieb, das gemeine Beste, ohne einige Absicht auf irgend eine Art eigener Vortheile und eigener Glückseligkeit, zu befördern: liebevolle, gemeinnützige Neigungen — ein allgemeines Wohlwollen.

Man dürfe vorerst wohl fragen: Kann ich überall die Tugend lieben, wenn sie auch kein Mittel wäre mich glücklich zu machen? und wenn ich es auch dann noch kann — wodurch nun soll sie mir noch liebenswürdig seyn? „Ihre innere Schönheit und Vortreflichkeit macht sie liebenswürdig.“ Soll dies aber nur unfruchtbare, todte und abgezogene Schönheit? nicht fühlbare, von mir selbst empfundene Schönheit seyn? Und wie kann ich ohne ihren befriedigenden, beruhigenden — beglückenden Einfluß sie empfinden, d. h. wie kann ich die Tugend ehren und lieben, wenn sie nicht mein Glück befördert? — Gemeines Glück soll der Grund des Wohlgefallens an Tugend seyn! Aber gemeines Glück ist doch auch nur die Summe der Glückseligkeiten der Individuen. Auch mein eigenes Glück gehört doch mit in diese Summe. Und wenn der größte Tugendlehrer, der je auf Erden war, uns nur „den Nächsten, wie uns selbst, zu lieben“ gebot; und die Selbstliebe damit der allgemeinen Menschenliebe als Princip und Maaß vorangeordnet hat: warum wollen wir doch diese würdige und erhabene, und der Natur so angemessene Lehre noch höher spannen, und dem



Menschen — ein anderes menschliches Wesen mehr als sein eigenes, und seines gleichen über sich selbst zu lieben gebieten? —

„Wenn Wohlwollen nicht eine letzte Grundbestimmung der menschlichen Natur wäre — fahren sie fort — wenn nur Selbstliebe die eigentliche Urquelle aller Bestimmungen unsers Willens wäre; wenn freundschaftliche und großmüthige Neigungen doch immer auch durch eine Verknüpfung mit unserer eigenen Glückseligkeit wirksam werden müßten: warum denken wir dann nicht an diese Verknüpfung, indem wir uns jenem Verlangen, das Beste Anderer zu befördern, überlassen? warum ist sie uns nicht merkbar?“ — Aber was heißt dies: wir denken an diese Verknüpfung nicht — wir bemerken sie nicht? Es mag seyn, daß wir sie nicht in jedem einzelnen Fall mit unterscheidender Deutlichkeit wahrnehmen! aber fühlen müssen wir sie nun darum doch. Und dies innere Gefühl wirket oft stärker als die deutlichste Vorstellungen: so wie unzählige andere Ideen, die der Seele schon längst geläufig und gewöhnlich geworden, wegen dieser Vertraulichkeit, oft nur unter einem dunkeln oder verworrenen, aber tiefen und fühlbaren Eindruck sich darstellen; und nun dennoch eine große Gewalt über den Menschen behaupten und sein Verhalten bestimmen. Der Vater, der für die Rettung seines Kindes sein Leben zum Opfer wagt, ohne in dem gegenwärtigen Augenblick die Folgen eines entge-



gengesetzten Betragens auf sich selbst zu überlegen; oder alle die Beunruhigungen, denen seine Seele für die Zukunft durch den Verlust seines Kindes ausgesetzt seyn würde, einzeln zu berechnen — fühlt es doch, und fühlen muß er es, daß er bei dieser Aufopferung glücklicher oder doch weniger unglücklich sey, als er es sonst seyn würde. Der tiefe Schmerz, der in diesem Augenblick seine Seele durchschneidet; die heftige Unruhe, die sie erfüllt; die unerträglichwiderwärtige Empfindung — ist mächtig genug, ihm jedes Opfer leicht zu machen. Rettung seines Kindes ist Befreiung für ihn. „Aber er thut es doch nicht für sich selbst!“ Sein Wohl hängt aber doch an dem Wohl seines Kindes. Beides machet nun doch in seiner Vorstellung und in seinem Gefühl nur eins. Wie ist es möglich, diesen Zusammenhang zu zerreißen? Eben dies ist der Fall unter Freunden. Nur wenn wir die Unruhen und die Qualen, das Wohl und das Glück eines Freundes — seine Leiden und Freuden als die unsrige empfinden: dann erst können die liebevollen und zärtlichen Neigungen mit ihrer ganzen Stärke wirken. Und ohne diese Zueignung — Zurückführung auf uns selbst, ohne diesen Charakter einer unzertrennten Gemeinschaft, wird ihre Wirksamkeit sich nur schwach oder gar nicht äußern.

Die stärkste und unfehlbarste Moral ist die, welche Menschenliebe und Tugend dem Menschen als das sicherste Mittel zu seiner eigenen Glückseligkeit anpreis-



set; jenes große Gefühl — das Gefühl der Menschheit im Menschen entwickelt; Menschen mit Menschen als mit sich selbst vereintget; die weise und gütige Absicht Gottes, andere durch uns — und uns durch andere zu beglücken; und die hierzu in dem Bau unserer Natur gemachte herrliche Anstalten, dem Menschen aufschlieset, zur Bewunderung und Verehrung ihm darstellt; das Glück der Welt als unser Glück uns empfinden — als unser uns befördern machet, indem sie die nothwendigen Einflüsse und Beziehungen des einen auf das andere entdeckt; alle durch Menschheit verwandte Wesen in ein Ganzes verbindet — durch ein gemeinschaftliches Interesse zusammenhält; alle gute Bestrebungen, alle edele Neigungen, alle schöne — aufs Wohl der Individuen oder aufs gemeine Beste abzielende Handlungen, aus dem natürlichsten und unverkennlichsten Triebe zur Glückseligkeit hervorführt und in diese letzte Quelle zurückleitet.

Wer den Menschen lehren will, anders als in gerader Richtung auf seine Glückseligkeit, d. i. auf seine Bestimmung, zu handeln: der lehrt Chimäre — führt ihn aus sich selbst, aus seiner Natur heraus; und bemühet sich vergebens, ihn umzuschaffen zu dem, was er nicht ist — nicht seyn soll, und auch nicht werden kann. Alle die kunstreiche Gemählde hoher Tugend, ohne diese wesentliche Beziehung auf sein Glück, sind für den Menschen nur täuschende und kraftleere Schattenbilder einer von idealischer Schönheit fortgerissenen,



über die Grenzen menschlicher Wesen aufphantasirenden Einbildungskraft. Selbstliebe — innerstes, anschauendes Bewußtsein seiner Menschenwürde und seiner erhabenen Bestimmung zur Glückseligkeit, erzeugt Bruderliebe — zärtliche Würdigung ähnlicher, durch ähnliche Kräfte zu ähnlichen Zwecken bestimmter und miteinander verbundener Wesen : und diese beide — Gottesliebe. „ Wer seinen Bruder nicht liebt, den er siehet; wie kann der Gott lieben, den er nicht siehet? “ Noch viel mehr also: wer sich selbst nicht liebt; wie kann der seinen Bruder lieben?

„ Aber wenn Selbstliebe die wahre letzte Grundbestimmung des menschlichen Willens ist, fragt man, wie können wir nun das Verhalten eines Menschen tadeln, wenn er aus Nachgebung gegen diesen mächtigen Grundtrieb, dem er sich nun ganz überläßt, dem gemeinen Besten zuwiderhandelt? — “ Freilich können wir es, weil die richtige, wohlgeordnete Selbstliebe durchgängig mit der allgemeinen Glückseligkeit sich verträgt; weil ein solcher Gegensatz zwischen der einen und der andern nur alsdann denkbar ist, wenn die Selbstliebe — diese an sich so natürliche und so unschuldige Eigenschaft der Seele, verstümmelt, verkehrt, und zu einer unedeln und verächtlichen Vortheilsucht heruntergewürdigt wird; — weil es eine hassenswürdige Niederträchtigkeit verräth und eine entstellte Seele bezeichnet, wann man aus übertriebenem Anhang etwa an



sinnliche Genießungen, die höhere und würdigere Vergnügungen verläugnet.

„Warum billigen wir aber doch und bewundern einen Charakter, fragt man weiter — der aus höheren Betrachtungen des allgemeinen Besten mit dem überlegtesten Vorsatz seine eigene Vortheile, sein besonderes Wohl hintanstellet, und damit der Selbstliebe — wenn diese nun doch die letzte Grundbestimmung unserer Natur seyn soll — entgegenhandelt? —“ Aber billigen wir denn einen solchen Charakter? können wir ihn auch darum billigen und bewundern, weil er seine eigene Glückseligkeit, wozu die Natur ihn berufen hat, verachtet? oder nicht vielmehr um deswillen, weil er zu höhern als gemeinen Begriffen und Empfindungen von Glückseligkeit gestimmt; weil er sein Glück richtig zu schätzen — in dem zu finden und zu genießen fähig ist, wo die edle Menschenseele es finden und genießen soll; weil er seine Kräfte in der von der Natur bestimmten Ordnung wirken läßt; weil er die Größe und die Entschlossenheit besitzt, eine oft zu verwerflichem Eigennuz auswachsende — oft zu einer unruhigen, nur auf mindere und verächtliche Vortheile eingeschränkte Leidenschaft herabsinkende Selbstliebe, in Schranken zu halten. Der ehrwürdige Held, der fürs Vaterland stirbt, ganz in den großen Vorsatz hineingewebt — seinen Pflichten treu, der Menschheit zum Beispiel und zur Ehre, für ein ganzes Volk, das dankbar noch unter Enkeln sein Gedächtniß segnen wird — zu siegen oder



zu sterben: fühlt hierin ein Glück, das tausend schwache, kleine, weibische Seelen nicht fühlen können; und wird durch den Gedanken eines schandevollen, mit gerechten Vorwürfen der Schwachheit oder Untreue überladenen Lebens, das er als Verräther seiner Pflichten leben müßte — noch mehr gestärkt und befeuert.

Ueberall hat man diese Untersuchung durch Verkünstelung oder aus Unwissenheit verwirrt. Unvermerkt mischet sich Zweideutigkeit in die Begriffe; man lenkt von dem wahren Begriff der Selbstliebe ab; schränkt ihn etwa nur auf die Klasse der mindern oder sichtbaren Vortheile ein, und stimmt ihn unter seine Bürde herab. Vielleicht durch eine ganz einfache und leichte Darstellung lassen sich jene entgegengesetzte Systeme vergleichen oder näher zusammenbringen. Setze man dann

- 1) In dem Innersten unserer Natur liegt ein ursprüngliches — von dem anschauendsten Bewußtsein unsers Selbst, unsers Daseins und unserer Kräfte, unzertrennliches Menschheitsgefühl: eine dunkle, unauflösbare Empfindung von dem Werth eines menschlichen Wesens, und ein hieraus unmittelbar entspringendes Wohlgefallen, Liebe und Zuneigung — eine allgemeine, unter der Leitung der ihr zugeordneten Vernunft erwekbare Stimmung für das, was der Menschheit angemessen, zuträglich und anständig ist, so bald es  
von



von der Vernunft unter einem solchen Charakter der Seele dargestellt wird — für ihre Erhaltung und Bervollkommnung sich zu entscheiden.

- 2) Dieses allererste menschliche Grundgefühl, oder diese allgemeine ursprüngliche Menschheitsliebe beweiset sich nach dem Grad des anschauenden Begriffs, den die Seele in sich selbst von der Menschheit wahrgenommen, in zwei verschiedenen — nicht entgegengesetzten, sondern zusammenverbundenen und in eins zusammenführenden Richtungen, wirksam. Zunächst in unmittelbarer Beziehung auf sich selbst — Selbstliebe: empfundenes, inniges Verlangen nach eigener Glückseligkeit; weil das Wahrnehmen ihrer selbst aufs stärkste und innigste der Seele sich andrängt. Dann aber auch in einer mitgetheilten, von sich selbst ausgeführten — in verschiedenen Graden, jenachdem die Gegenstände ihrem Wahrnehmungskreis und ihrer Befassung näher liegen — fortgesetzten Beziehung auf andere, unter dem nemlichen Charakter der Menschheit ihr sich darstellende ähnliche Wesen — Wohlwollen: Stimmung, das Beste der Menschheit, gemeine Wohlfart menschlicher Wesen zu befördern und auszubereiten.

In der That ist nun doch die allgemeine Menschheitsliebe nichts anderes, als ein thätiges Menschheitsgefühl. Woher nun aber dies Menschheitsgefühl, wenn



wir es bis in seine erste Quelle verfolgen? — Zuerst doch und unmittelbar aus uns selbst. Ohne dies Selbstgefühl in uns würden wir überall auch kein Gefühl für die Menschheit außer uns haben. Das allgemeine Menschheitsgefühl ist fortgeführtes, erweitertes Selbstgefühl. In jedem andern fühlen wir uns selbst. Die allgemeine Menschenliebe ist darum auch nur mitgetheilte — übergetragene Selbstliebe.

Aber, wie es mit den übergetragenen Begriffen und Empfindungen in tausend andern Fällen geht: so auch hier. Ein Begriff oder eine Empfindung hängt sich oft mit dem, wohin sie nur von einem andern überginge, noch fester und lebhafter zusammen, als sie es selbst in Ansehung dessen ist, von dem sie ursprünglich ausgeführt wurde. Tausend Dinge waren uns anfangs etwa nur um eines andern willen so werth; aber nach und nach haftete unsere Neigung noch mehr an jenen, als an diesem. Einer, der etwa nur der Gesundheit halber, anfieng zu reiten oder zu jagen, wird vielleicht ein so passionierter Reuter oder Jäger, daß er darüber seine Gesundheit selbst nicht achtet. Ein Fürst nahm etwa eine Person nur darum anfangs in Affektion, weil sie von seinem Liebling begünstiget war. Aber allmählig hängt sich seine Neigung vielleicht noch stärker an den, der zuvor nur um eines andern willen geliebt wurde. So erkläre man sich das Phänomen, womit man insgemein den Ursprung des Wohlwollens aus der Selbstliebe am mei-



sten glaubet bestreiten zu können. Man sagt: „Manchem lieget die Erhaltung, oder das Glück eines Kindes, eines Freundes, mehr an, als das seinige. Er thut mehr dafür als für das seinige — opfert sich auf um eines andern willen.“ Mag seyn! d. h. die Wirkungen der übergetragenen Neigung können stärker werden, als diejenige war, wovon sie entlehnt und abgeleitet wurden. Will man darum läugnen, daß sie doch wirklich daher entstanden? So müßte man auch tausend andere Erfahrungen läugnen, wo die nemliche Stärke des Uebertrags sichtbar ist. Unsere Begriffe und unsere Gefühle können durch Mittheilung, Fortbreitung, und Erweiterung sich so weit von ihrer ersten Quelle entfernen, daß ihr wahrer Ursprung uns selbst noch kaum erkennbar bleibt. Wie ein Fluß, bei einer größern Entfernung von seiner Urquelle, durch Zumischung vieler kleinern Gewässer und Bäche, vorwärts einen schnellern und stärkern Lauf bekommt, als er in seinem Ursprung hatte: eben so werden oft die ursprüngliche Grundneigungen des Menschen, vermittelt oft unmerklich sich zugesellender Impressionen, außerhalb des Subjekts, dem sie eigen sind, noch wirksamer und mächtiger, als sie in sich selbst und bei ihrem Entstehen waren. Kurz! wer läugnen will, daß gemeine Menschenliebe ihren ersten Ursprung nicht aus der Selbstliebe nehme, der widerlege nun erst eines oder das andere: entweder — daß Menschenliebe nur ein lebendiges und wirksames Menschheitsgefühl; oder — daß das erste



---

und unschaulichste Gefühl der Menschheit nicht im Selbstgefühl enthalten sey.

Nicht Selbstliebe ist Fehler an sich. Aber nur in sich beschränkte, verschlossene, unmitgetheilte, nicht auch außer sich wirkende Selbstliebe — ist Verdorbenheit, Mangel und Laster. Wer wird es dem Menschen verargen, daß er als Mensch sich fühlt und schätzt und liebt? Aber, ein gleiches Wesen, den nemlichen Werth der Menschheit, nicht auch außer sich empfinden und schätzen wollen, ist tadelnswürdiger Stolz, eitle und verkehrte Eigenliebe.

---



## Specielle Deduktion.

Einige von den menschlichen Gefühlen und Stimmungen, welche vor andern scheinen dürften, als innerste und unabhängige Grundbestimmungen unserer Natur anzuhängen, müssen noch besonders erwogen werden. Vornehmlich gehören hieher:

Das moralische Gefühl: — der Gewissenstrieb: — die Stimmung für Wohl-  
anständigkeit und Ehre: — der Trieb  
der Geselligkeit, und einige damit verwand-  
te Arten der Liebe.

### Moralgefühl.

Zuerst dann von dem moralischen Gefühl! Ist nun das sittliche Gefühl ein so ganz ursprünglicher, nicht durch andere vorhergehende Begriffe erzeugter oder von irgend einer andern Bestimmung abhängiger Grundtrieb unserer Natur?

In dem ganzen Umfang dieses Begriffs lassen sich drei Stücke besonders unterscheiden: die Eigenschaft selbst, welche den moralischen Unterscheid der Neigungen und Handlungen bestimmt; — das Wohlgefallen



oder Mißfallen, so wir an den Charakteren, Gesinnungen, Neigungen und Handlungen, nach ihrer verschiedenen moralischen Beschaffenheit, empfinden; — und der Trieb, unseren moralischen Begriffen gemäß, d. h. recht zu handeln: der Trieb zur Rechtschaffenheit — oder Rechtsliebe.

I. Als Erfahrung kann man voraussetzen: unter allen Völkern und zu allen Zeiten hat man bei den menschlichen Neigungen und Handlungen einen gewissen sittlichen Unterscheid anerkannt, d. i. einen gewissen Unterscheid zwischen Recht und Unrecht, dem, was erlaubt — loblich und schön; und dem, was unrecht, schändlich und abscheuwürdig ist: kurz, zwischen Tugend und Laster. Zwar in einzelnen Fällen und besondern Beziehungen, in Ansehung einzelner Gegenstände und Handlungen, beweiset die Geschichte wohl auch einen großen Abstand und eine merkliche Ungleichheit in den Urtheilen der Menschen. Was etwa bei einer Nation für erlaubt gehalten wurde: das nemliche war bei einer andern unerlaubt. Was einer für Laster hielt, war vielleicht bei einem andern — gar Tugend. Selbst bei einer der aufgeklärtesten Nationen Griechenlands ward Stehlen für etwas erlaubtes gehalten, wenn es nur mit Geschicklichkeit geschah; wegen einer besondern Beziehung, worunter die Sache genommen und angesehen wurde. Aber nie wird man beweisen können, daß es irgend ein Volk gegeben habe, welches durchgängig allen moralischen Unterscheid aufgehoben



oder verkannt — durchgängig alle Neigungen, Absichten und Handlungen der Menschen für völlig gleichgültig angesehen — überall keinen Charakter von Tugend oder Laster angenommen.

Woher nun das Wahrnehmen des moralischen Unterscheids? Lieget hierzu in der Seele eine eigene Grundbestimmung — irgend ein besonderes ursprüngliches Grundgefühl, ein eigener, zu solchem Wahrnehmen modificirter Sinn? wohin die ihm unterworfenen moralische Gegenstände, eben so wie die des äußern Sinnes — endlich zurückgeführt werden müssen, und worin sie ihren letzten, für uns nicht weiter erklärbaren, unauflösblichen Grund haben. Ist unsere Natur vermittelt dieser feinern Gefühlskraft nicht etwa in ihrem Innersten unmittelbar — ohne alle vorhergegangene, anderswoher empfangene oder erst gesammelte Begriffe, bestimmt, den moralischen Unterscheid — was gut und böse; was recht und unrecht ist, bei der Erscheinung solcher Gegenstände, für sich eben so unabhängig wahrzunehmen, wie das Auge den Unterscheid der Farben, oder das Ohr den Unterscheid der Töne?

Wahrscheinlich dürften es wohl bei dem ersten Anblick folgende Gründe machen:

- 1) Wirklich urtheilen doch die Menschen oft nach einem gewissen Gefühl von der sittlichen Be-



schaffenheit der menschlichen Charaktere und Gesinnungen und der daraus fließenden Handlungen — berufen sich auch bloß auf Gefühl; und wissen bisweilen, wenn man sie fragen sollte: warum sie nun etwas recht oder unrecht nennen? hiervon so wenig einen hinreichenden Grund deutlich anzugeben, als wenn man einen fragen würde: warum er nun das roth siehet, was roth ist; oder schwarz, was schwarz ist?

2) Scheinet dies Gefühl selbst der Instruktion und der Ausbildung der höhern vernünftigen Kenntnisse, der eigentlichen Beurtheilungskraft und dem Raisonnement voranzugehen. Schon Kinder, in dem zartesten Alter, wenn man ihnen entgegengesetzte Charaktere schildert, oder tugendhafte und lasterhafte Handlungen aus der Geschichte erzählt, pflegen wohl nach einem gewissen eigenen und unabhängigen Gefühl sich für oder wider den einen und den andern zu entscheiden.

3) Die Geschwindigkeit, mit der man sich, ohne langes Nachdenken, ohne eine genaue und mühsame Vergleichung, in seinem Urtheil bestimmt; was recht oder unrecht sey, scheinet es noch mehr zu bestätigen, daß es ein natürliches, urtheilendes Gefühl im Menschen gebe; eine von andern Begriffen unabhängige Bestimmung, der zufolge, ohne eine andere Operation der höhern denkenden



und schließenden Kräfte, die Seele sich wirksam beweise.

Allein bei genauer Erwägung machen es wichtige, durch Erfahrung und Vernunft bestätigte Betrachtungen dennoch einleuchtend, daß diese Erkenntniß des moralischen Unterscheids wohl nicht von einer so schlechterdings ursprünglichen, letzten Grundbestimmung der Seele herzuleiten, sondern allerdings von andern vorhergegangenen Eindrücken und Vorstellungen abhängig sey, und in andere allgemeinere Quellen zurückgeleitet werden müsse. Denn wie in der Kindheit überhaupt unsere Begriffe den Eindrücken zufolge, die wir von außen bekommen, sich entwickeln: so lernen wir auch nach und nach, durch den Umgang mit Menschen, gewisse moralische Beschaffenheiten kennen — die Folgen und Einflüsse der menschlichen Gesinnungen und Handlungen auf uns selbst oder auf andere werden allmählig uns merkbar gemacht; die Meinungen und Beurtheilungen anderer setzen sich bei uns fest; wir nehmen sie an — ahmen sie nach. Wir hören frühzeitig das eine billigen und loben, das andere tadeln und schelten; ein gewisser Charakter von dem, was man für gut und recht, oder für das Gegentheil erkennet — drücket der Seele sich ein; hängt durch öftere Wiederholung sich gleichsam mit unserer Natur immer fester zusammen, und scheint sich zuletzt in ein eigenes Gefühl zu verwandeln. Durch Instruction, eigenes Nachdenken, oder einen höhern Grad der Anbauung und Aus-



bildung der Verstandeskraft werden diese erste Eindrücke immer weiter verstärkt, befestiget und tiefer in der Seele gegründet. Was unsere Eltern, Freunde, Lehrer — überhaupt diejenige Menschen, mit denen wir umzugehen pflegen, oder von denen wir sogar abhängig sind, so oft und immer uns unter diesem einmal angenommenen Charakter der moralischen Güte oder Säßlichkeit darstellen: das gewöhnen wir uns nun auch dafür zu erkennen. Kein Wunder! daß wir nun, nach diesem gewöhnlichen, obgleich nur dunkeln Gefühl, dunkeln Eindrücken und Vorstellungen, bei vorkommenden Gegenständen dieser Art, so leicht entscheiden. Aber darum ist es doch keine so ganz ursprüngliche Grundbestimmung unserer Natur; kein so völlig unabhängiger — von jeder andern Stimmung unerzeugter Grundtrieb. Und weil er es nicht ist, weil er vielmehr nach der Beschaffenheit der empfangenen Eindrücke und angenommenen Begriffe, die ihn erzeugen, auch mancherlei schiefen Richtungen und falschen Anwendungen unterworfen ist: eben darum läßt man die Entscheidung dessen, was recht und unrecht ist, nie so schlechterdings auf eines jeden innern Sinn allein beruhen; sondern führet die Untersuchung auf höhere Gründe, auf Prüfung der Vernunft zurück.

II. Aber das Wohlgefallen, das wir so unmittelbar an einer gewissen sittlichen Beschaffenheit finden, und das Mißfallen an der entgegengesetzten Beschaffenheit, das wir empfinden, sobald wir sie erkannt und



wahrgenommen — beweiset dies nicht, daß die moralische Schönheit oder Häßlichkeit irgend ein eigener — dem innern Empfindungsvermögen für sich selbst unmittelbar erkennbarer Charakter sey? und daß in dem Innern unserer Natur ein eigener, zur Wahrnehmung derselben bestimmter und eingerichteter Sinn vorhanden? Die Gründe für diese Meinung sind:

1) Das Wohlgefallen an der moralischen Schönheit — an Tugend, ist offenbar von jeder andern Art des Wohlgefallens oder des Beifalls verschieden. Ganz eine andere Empfindung ist es doch, wenn eine Person nur darum, weil sie schön ist — ganz eine andere, wenn sie mir gefället, weil sie eine feine empfindsame Seele, ein gutes Herz und liebenswürdige Eigenschaften — weil sie Tugend hat.

2) Die natürliche und unmittelbare Gegenstände des moralischen Beifalls und Wohlgefallens sind mehr die Neigungen und Absichten des Menschen, als die äußerliche Folgen seiner Handlungen und ihre verschiedene Einflüsse. Wir rechtfertigen oder entschuldigen den Menschen bei Handlungen, die oft schädliche Wirkungen haben; wenn wir nur überzeugt zu seyn glauben, daß er einen guten Willen gehabt, daß die Handlung aus einer guten Gesinnung oder liebevollen Neigung geflossen. Die nützlichste Handlung verliert ihren moralischen



schen Werth, gefället weniger — wenn es nicht mit einem guten Herzen geschehen. Jene Neigungen aber scheinen mehr für einen innern Sinn zu gehören, mit dem sie entdeckt werden, und dem sie sich offenbaren.

- 3) Eigennuz kann nicht der Grund des moralischen Wohlgefallens seyn. Denn just um so viel höher ist der Beifall, womit wir die Tugend begleiten, je mehr sie uns kostet, je mehr wir ihr aufopfern, je größer die Vortheile sind, die wir ihr nachsetzen. Und eigennützigte Tugend ist keine Tugend — wird auch nicht als Tugend gewürdigt und geschätzt.

Aber dieß alles beweiset nun dennoch nicht, daß dieser moralische Beifall ursprünglich und unmittelbar aus einem eigenen, dazu eingerichteten Sinn — unabhängig von allen vorhergegangenen, von außen in uns gesammelten Begriffen herrühre.

Erstens. Von der ersten Kindheit an, werden uns bei einzelnen vorkommenden Fällen und Handlungen schon gewisse liebevolle, wohlthätige, edele und tugendhafte Neigungen und Gesinnungen, vermittelt gesammelter und verglichener Empfindungen nach und nach kennbar gemacht. Man erzählt uns gewisse Fakta — führt sie auf die innere Quellen in dem menschlichen Herzen zurück. Dieß ist ein boshafte, ein grausames, ein neis



disches Gemüth — heißt es; ein andermal: das ist ein gutes, mitleidiges, rechtschaffenes Herz. Ohne erst einzelne ähnliche Handlungen zu vergleichen, hätten wir gar keinen Begriff von solchen Gemüthsneigungen. Man stellet uns sodann die tugendhafte Gesinnungen immer als die größte Zierde des Menschen — Tugend als das sicherste Mittel unserer Glückseligkeit dar; begleitet sie mit Beifall und Ruhm. Ganz natürlich ist es, daß hernach alles, was unter diesem uns einmal bekannten Charakter, unter diesem Begriff sich darstellt, uns gefallen — und was diesem entgegengesetzt, mißfallen müsse. Die physische Vollkommenheiten erhalten diesen hohen Beifall nicht; denn sie gehören nicht unter diesen hohen Begriff, führen nicht diesen Charakter. Die Neigungen werden hier mehr in Betrachtung gezogen als die einzelne Handlungen und ihre Folgen; weil jene als reiche und beständige Quellen von diesen angesehen werden können.

Zweitens. Die Sympathie verwandelt die fremde Zustände und Eigenschaften gleichsam in unser eigenes Gefühl. Was wir uns einmal unter einem solchen Charakter bekannt und geläufig gemacht, der Wohlgefallen oder Mißfallen erregen muß: das muß uns auch an andern gefallen, wie an uns selbst.

III. Auch der Trieb nun zur Rechtschaffenheit, der Trieb moralisch gut zu handeln, oder Rechtsliebe,



kann wohl kein so ganz unmittelbarer, absoluter und unabhängiger Grundtrieb seyn. Daß viele und mancherlei Eindrücke und Vorstellungen vorausgehen müssen, wenn rechtschaffene Gesinnungen im Menschen erweckt, gegründet und gestärkt werden sollen, können wir sowohl an uns selbst, als an andern bemerken. Frage dann jeder nur sich selbst, durch was für Beweggründe er zu guten Entschlüssen und zum Rechtverhalten angetrieben werde? „Gott siehts, Gott strafts, wenn wir Böses thun: Er ist Richter der Herzen. Der Allwissende kennet unser Innerstes. Er hasset die Boshaften, und vergilt jedem nach seinen Thaten. Schlechte Handlungen machen uns Schande bei Menschen; wir laden Mißfallen und Verachtung auf uns. Das Gute wird belohnt. —“ Sind das nicht die erste und wichtigste Antriebe, für die Berichtigung unserer Gesinnungen besorgt zu seyn, und Rechtschaffenheit in unsern Handlungen zu beweisen? Aber nachdem einmal diese Gründe und diese Betrachtungen uns geläufig geworden: ist es nun freilich nicht nothwendig, daß wir in jedem einzelnen Fall und bei jeder guten Handlung daran denken. Wirksam sind sie darum doch. Und wie jene Rechtsliebe zuerst hierdurch erzeugt wurde; so müssen sie auch den fortdauernden Eifer im Guten unterstützen (s. im 6ten Bande meiner philosophischen Erläuterungen Abhandl. III. von den sittlichen Gefühlkräften, und der Harmonie der empfindenden und erkennenden Menschennatur).



## Gewissen.

Unmittelbar an der Lehre von dem Moralgefühl liegt eine andere Stimmung der Seele — der Gewissenstrieb.

Was ist das Gewissen? — Ist der Trieb des Gewissens etwa ein so ganz ursprünglicher, von andern vorhergehenden Stimmungen völlig unabhängiger Trieb?

Es scheint, daß Gewissen ist bloß die moralische Zueignungskraft, oder das Vermögen, unsere moralische Begriffe auf uns selbst — unsere Neigungen und Handlungen überzuführen; nur bloß eine bestimmte Anwendung des Moralgefühls. Also! ein Vermögen, an uns selbst — unsern Gesinnungen Absichten und Handlungen, ihren sittlichen Unterscheid zu bemerken, sie nach ihrer moralischen Beschaffenheit zu beurtheilen; ein Vermögen, dieser wahrgenommenen Beschaffenheit zufolge, unter einem gewissen moralischen Charakter, sie zu billigen oder zu verwerfen; Wohlgefallen oder Mißfallen daran zu finden, Unruhe oder Zufriedenheit in uns selbst darüber zu empfinden; — ein Vermögen, unsere Bestrebungen dieser moralischen Erkenntniß gemäß zu ordnen, und in uns selbst eine Rich-



tung zum Guten und eine Abneigung von dem Sittlich-  
bösen hervorzubringen.

Blos das eigene Thun und Lassen des Menschen,  
und die Beschaffenheit seines eigenen Herzens machet  
den einzigen Gegenstand des Gewissens aus. Fremde  
Handlungen, wobei wir nur als Zuschauer und Beob-  
achter erscheinen, oder gewisse Gemüthsbeschaffenhei-  
ten und Charaktere anderer Personen, wiefern wir  
solche mit den sittlichen Wahrheiten zusammenhalten  
und darnach beurtheilen, gehören unserm Gewissen da-  
rum nicht an.

In der zusammengesetzten Wirkung des Selbst-  
prüfens und Selbsterkennens der Sittlichkeit der  
Handlungen und der Gesinnungen, und der dafür uns  
beizumessenden Folgen, bestehet die Thätigkeit des  
Gewissens. Bei jener Prüfung bestimmen wir den  
Werth und Unwerth dessen, was wir unternommen,  
oder noch unternehmen wollen. Das Anerkenntniß  
der Schuld oder Unschuld des Handelnden, und der Aus-  
spruch über den ihm gebührenden Lohn oder Strafe, in  
Anwendung auf uns selbst, ist innere Zurechnung.

Da die erste Gründe der Sittlichkeit und der Zus-  
ammenhang der Handlungen und ihrer Folgen, als  
Ursachen und Wirkungen, nur vermittelt der Vernunft-  
fähigkeit erkannt und eingesehen werden können: so ist  
das Gewissen eine der ersten und wesentlichsten De-  
pendenzen

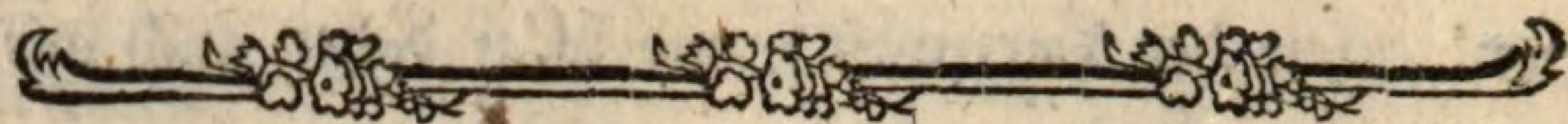


pendenzen der Vernunft; und kann daher auch nur Geschöpfen der höhern Ordnung zugeeignet werden.

Bei vorausgehender Erkenntniß eines allwissenden, allmächtigen, ewigen Wesens, liegt dann freilich auch die Beziehung auf Gott, als den höchsten Aufseher und Richter menschlicher Herzen und Thaten; der Scheu für ihn, die Furcht für seinen Bestrafungen und überhaupt die Betrachtung seiner vergeltenden Gerechtigkeit, mit in dem Umfang dieses Begriffs. Doch macht dieß nicht eigentlich oder allein das Wesen des Gewissens aus.

Der Gewissenstrieb muß nach jener Beschreibung also auch in eben die Quellen zurückgeleitet werden, aus welchen das Moralgefühl entspringt. Und wenn das Moralgefühl nun kein so ganz ursprünglicher und der Natur unmittelbar eingepflanzter Grundtrieb ist: so kann denn auch der Trieb des Gewissens nicht für eine, von allen andern vorhergehenden Begriffen und Neigungen unabhängige Grundbestimmung, angenommen werden. Demohngeachtet bleibt es jedoch ein natürlicher Trieb, insofern er mit der menschlichen Natur in einem richtigen Verhältniß steht: ob er nun schon durch Vernunft und Kultur erst erweckt und gebildet werden muß.





## Wohlstand und Ehre.

---

Eine andere, angrenzende — dem moralischen Gefühl verwandte Stimmung der menschlichen Natur, ist der Trieb zum Wohlanständigen und zur Ehre.

Der moralische Beifall ist eigentlich der Tugend, dem tugendhaften Charakter und den daraus entspringenden Handlungen allein eigen. Aber eine ähnliche — zwar nicht eigentlich moralische, doch ähnliche Art des Beifalls und der Billigung ist es, womit wir auch gewisse andere Eigenschaften und ein gewisses Betragen der Menschen begleiten, welches mit der Tugend wenigstens in einer entfernten Verbindung steht, ob es gleich für sich noch nicht Tugend ist. Hieher gehören denn auch diejenige Manieren, Handlungen und Fertigkeiten, die man zur Wohlanständigkeit rechnet.

### A. Vom Wohlstand.

Wohlanständigkeit, gute Lebensart, gute Sitten — dem Hauptbegriff nach genommen, sagen das nemliche. Wie viel dann auch willkührliches hierbei statt finden mag; wie verschieden und abstechend dann auch die angenommene Begriffe vom Wohlstand sind: so laufen sie doch miteinander in etwas gemeinschaftliches



zusammen, daß der Natur selbst angemessen und in ihr gegründet ist, und dies macht eigentlich den natürlichen Wohlstand aus.

Niemand läugnet es, daß es widrige, mißfällige, ekelhafte Handlungen Mienen, Gebärden 2c. gebe, ein gewisses beleidigendes, mißstimmiges Bezeigen; etwas ungeselliges und unschickliches, wodurch man bei andern sich unangenehm oder verächtlich macht, und schlechte Meinungen von sich erweckt; ein Betragen, welches denen Vollkommenheiten und Eigenschaften, die man von uns erwarten konnte, und die wir in uns besitzen sollten, nicht entspricht: das Gegentheil von dem, was man eine gute und sittliche Lebensart nennet.

Zwei Begriffe grenzen hier genau aneinander. Höflichkeit — ein solches Betragen, wodurch wir überhaupt keinen Mangel der Achtung gegen andere, oder der geselligen Eigenschaft, bei uns argwohnen lassen. Anstand (in der genauern Bedeutung), ein Verhalten, wobei man äußerlich diejenige Vollkommenheiten, die von uns mit Recht erwartet und gefordert werden können, auszudrücken bemüht ist; oder die Uebereinstimmung des äußerlichen Verhaltens mit den zu unserem inneren Zustand erforderlichen Eigenschaften.

Jedes Alter, Stand, Geschlecht, jede Klasse von Menschen hat einen gewissen eigenen Wohlstand, d. h. man fordert von jedem derselben gewisse besonde-



re Eigenschaften und Vollkommenheiten, deren Ausdruck für anständig gehalten wird: und was denselben zuwider, ist unanständig.

Aber! woher nun wieder das Erkennen dessen, was anständig ist? oder des entgegengesetzten? braucht es hierzu wieder einen eigenen innern Sinn? und woher das Wohlgefallen sowohl an dem anständigen Betragen anderer, als an uns selbst; die Zufriedenheit mit uns selbst, wenn wir uns eines anständigen, gesitteten Betragens bewußt; und im Gegentheil das Mißfallen an allem, was gute Sitten und eine feine Lebensart beleidiget? Wenn wir hierzu nicht irgend eine eigene ursprüngliche Grundbestimmung in der Natur annehmen wollen, voraus läßt es sich sonst ableiten und erklären?

I) Die Wahrnehmung dessen, was in der Gesellschaft schicklich oder unschicklich, anständig oder unanständig sey, ist dann wohl eine Folge und bloß eine bestimmtere Anwendung der Vernunftfähigkeit, oder der urtheilenden Kraft im Menschen. Diese höhere Kraft der Seele lehret uns sowohl überhaupt das Schickliche oder Mißstimmige in den Verhältnissen, als auch — in besonderer Beziehung auf die Gesellschaft und in Vergleichung des äußerlichen Betragens mit denjenigen Vollkommenheiten, die der Mensch in sich besitzen soll, einen gewissen Begriff von Anständigkeit festsetzen,



Auch diejenige, welche ihre Urtheilskraft nicht bis zu einem solchen Grad gebildet haben, um für sich die Regeln des Wohlstandigen entdecken zu können, haben doch etwa von andern sie gelernet und angenommen. Eben dadurch, scheint es, hat man diese Untersuchung verwirrt, daß man die mancherlei Anwendungen der Vernunft in so viel besondere Empfindungskräfte hat verwandeln wollen, und die Anzahl der inneren Sinnen fast ins Unendliche damit vervielfältiget; indem man beinahe für jede Art der Gegenstände, die wir beurtheilen, einen eigenen Sinn im Menschen angenommen. Nun — einen eigenen Sinn fürs Gute (moralischer Sinn), einen eigenen Sinn fürs Schöne; einen eigenen Sinn fürs Anständige — und wie viel noch andere solche Sinnen? Das allgemeine Vernunftvermögen ist es, die urtheilende, höhere Kraft der Seele, wodurch wir alle diese mannichfaltige Beziehungen und Verhältnisse — obgleich, nach der subjektivischen Beschaffenheit, in verschiedenen Graden, wahrnehmen und unterscheiden. Der innere Sinn, d. i. eine auf sich selbst und die Operationen der Seele gerichtete Reflexion ist es, die der Vernunft beiträgt, und die unter einem bestimmten Charakter ihr dargestellte Gegenstände mit innerem empfundenen Beifall begleitet. Eine urtheilende Kraft lehrt mich, was gut und schön, was anständig ist, und indem ich mir dieser Wirkung bewußt,



wird es zugleich in ein urtheilendes Gefühl — in empfundenen Beifall übergeführt. Aber für jede besondere Anwendung jener urtheilenden und schließenden Kräfte, für jede Aeußerung jenes empfindbaren Beifalls und für jede Art der Gegenstände braucht es doch darum keinen eigenen Sinn im Menschen, keine eigene Gefühlskraft: und dies so wenig, als wir etwa den äußern Sinn des Gesichts darum vervielfältigen, weil er auf unzählich verschiedene sichtbare Gestalten gerichtet seyn kann. Immerhin nenne man es Gefühl für Tugend; Gefühl für Schönheit — für Anstand — für Ehre! Das ist es auch. Nur mache man alle diese Gefühle nicht darum von den obersten Kräften im Menschen unabhängig.

2) Das Wohlgefallen an dem, was anständig ist: und zwar

- a) an dem anständigen Betragen anderer, läßt sich zum Theil schon aus dem sympathetischen Gefühl erklären. Vermittelt desselben eignen wir uns die Zustände und Beschaffenheiten anderer zu — führen sie über in uns selbst. Wissen wir einmal, was der menschlichen Natur, nach verschiedenen Verhältnissen, gemäß; was sie ziert und erhöht, oder entstellt und entedelt: so machen wir es uns selbst zu einer angenehmen oder widrigen Empfindung, wenn wir so etwas an andern wahrnehmen. Hiernächst läßt



ein wohlanständiges und artiges Betragen anderer auch liebevolle, wohlthätige und gemeinnützige Neigungen bei ihnen ehe vermuthen, als ein entgegengesetztes Verhalten — Stolz, Anmaßung, Unbescheidenheit 2c. Und da jene Neigungen unmittelbar unsern Beifall erhalten: so müssen wir auch Wohlgefallen an einem solchen Bezeigen finden, wodurch sie ausgedrückt werden.

b) An uns selbst empfinden wir ein gewisses befriedigendes Wohlgefallen, wenn wir uns eines gesitteten und anständigen Betragens bewußt sind; weil wir hierdurch den Beifall anderer uns erwerben. Wir wollen andern nicht mißfallen, uns nicht verächtlich machen; nicht für eigensinnige, eingebildete, ungesellige Menschen angesehen seyn. Eben dies ist ja auch der Grund, warum wir uns wohl etwa bisweilen in Beobachtung eines bloß willkürlich angenommenen Wohlstandes einigem Zwang unterwerfen; weil wir in dem entgegengesetzten Fall eine üble Meinung von uns bei andern erwecken würden.

## B. Von Ehre.

Wohlstand und Ehre hängen genau miteinander zusammen. Ueberall entdecken wir in der Anlage der menschlichen Natur und der Zusammenstimmung ihrer Triebe und Neigungen sichtbare Spuren einer bewundernswürdigen Weisheit. Da das Gefühl für Tugend



bei vielen Menschen sich nicht zu der Stärke erhebt, und die Macht der moralischen Begriffe so groß nicht ist, daß die Hindernisse guter und gemeinnütziger Handlungen und die Betrachtung des dabei etwa zurückzusetzenden Privatvortheils dadurch allein überwogen würden: so war es der Weisheit des Schöpfers gemäß, die menschliche Seele noch anderer Triebe fähig zu machen — dem moralischen Gefühl noch andere feine Gefühle unterzuordnen, um das, was an Stärke dem einen mangelte, durch das andere zu ersetzen und gleichsam von allen Seiten den Menschen anzuziehen, den großen Absichten Gottes gemäß, zu Beförderung gemeiner Glückseligkeit mitzuwirken. Zu diesen untergeordneten Trieben gehöret insbesondere der Trieb zur Ehre. Was mancher vielleicht aus bloßer Liebe zur Tugend nicht thun würde, dazu läßt er sich etwa doch durch ein Gefühl von Ehre bewegen. Und vermittelt dieser weisen Einrichtung Gottes, die den Menschen so mannichfaltiger Kräfte und Empfindungen fähig machte, wird doch immer die Summe der menschlichen Glückseligkeit vermehrt. Aber Tugend und Ehre liegen nun gleichwohl nahe aneinander. Das Gefühl von Ehre setzt doch immer ein moralisches Gefühl voraus. Und eben darum suchet der Mensch jene unfreundliche Leidenschaften — Neid, Haß, Zorn und überhaupt solche Neigungen und Beschaffenheiten, die unter einem moralischen Begriff für unedel, schlecht und lasterhaft gehalten werden — vor andern zu verbergen.



Was ist Ehre? — und wie ist der Trieb zur Ehre in der menschlichen Natur gegründet? — Der so ganz verschiedenen, oft völlig entgegengesetzten Anwendung nach, welche die Menschen von dem Begriff der Ehre machen; da dem einen etwas Ehre zu seyn scheint, was der andere für Schande erkläret, und der eine durch dieses, der andere durch ein entgegengesetztes Verhalten sich Ehre zu erwerben sucht — dürfte es wohl ein sehr vieldeutender und schwankender Begriff scheinen. Indessen — was für verschiedene Richtungen dieser Trieb auch nehmen mag, so bleibt doch immer etwas gemeinschaftliches zurück, wohin sie miteinander zusammenlaufen! Beifall, Billigung, Würdigung. Der eine glaubt durch dies, der andere durch etwas anderes sie zu erlangen: alle aber wollen geschätzt, gelobt, gewürdigt seyn. Dieser, auf die guten Meinungen anderer von uns, auf Beifall, Lob und Werthschätzung — auf die äußere Ehre gerichtete Trieb muß wohl unterschieden werden, von dem Verlangen, in uns selbst diejenige Vollkommenheiten zu gründen und zu besitzen, wodurch wir diese gute Meinung, den Beifall und die Billigung der Menschen verdienen, diejenige besonders, wovon unsere eigene Zufriedenheit abhängt — Vorzüge des guten Gewissens und der Rechtschaffenheit. Dies ist die innere Ehre. Bei der wahren Ehrbegierde muß beides vereinigt werden. Dem Ehrliebenden ist darum oft ein unverdientes Lob, ein Beifall, dem sein inneres Bewußtsein widerspricht, gerühmte Vorzüge, die er nicht besitzt — zuwider; weil



es ihm nur Erinnerung ist an etwas, das er haben sollte, und nicht hat. Darum ist es beruhigender für ihn, wenn er des stillen Beifalls anderer, den er verdient, sich gesichert halten kann, als wenn man ihn mit lauten, oft nur verstellten Lobsprüchen überhäuft.

Das Erkennen sowohl dessen, was dem Menschen zur Ehre gereicht, als der Trieb zur Ehre, hängt deutlich genug mit andern Fähigkeiten und Stimmungen der moralischen Natur zusammen, läßt sich daraus ableiten und erklären, und kann in ordnungsmäßiger Richtung damit in ein schickliches Verhältniß gesetzt werden. Und insofern ist es dann auch allerdings ein natürlicher Trieb. Die urtheilende, vergleichende, schließende Kräfte im Menschen können, wie unzählige andere Verhältnisse, also auch diejenige Beschaffenheiten und Beziehungen festsetzen und entdecken, worauf Ehre und Schande beruhen. — Würdigung und Beifall der Menschen, ihre gute Meinung von uns, stimmt mit dem natürlichen Verlangen, unser Wohlsein zu befördern, genau zusammen. Die Selbstliebe macht den Trieb zur Ehre in uns nothwendig.

„Aber — fragt man, wenn es die Betrachtung des Nützlichen wäre, die uns bewegt, Ehre bei Menschen zu suchen; woher denn das Verlangen, noch Ruhm für uns nach dem Tode zu gründen? —“  
Gesezt auch, daß dieser Ruhm nach dem Tode für uns ganz nichts wäre, ist er es darum auch jetzt in uns



---

ferer Einbildung? Wie oft werden Dinge, die an sich nichts sind, durch ein Spiel der Phantasei uns groß und wichtig! Wir rufen gleichsam mit unserer Dauer schon in die Zukunft vor. Wir dehnen in der Einbildung unsere Existenz über ihre Wirklichkeit aus; wir leben gleichsam mit in der Nachwelt noch. Wir hören unsere Thaten spätem Enkeln zur Nachfolge empfehlen, und sehen sie unsere Werke bewundern. Und wie viel andere Beziehungen noch hängen sich an — Beziehungen auf unsere Freunde, Verwandte und Familie, die nun alle mit unserm Selbst doch immer in einem gewissen Zusammenhang bleiben.

---



## S o c i a l i t ä t.

Noch einer der allerwichtigsten und allgemeinsten Triebe unserer sittlichen Natur ist der Trieb zur Geselligkeit: ein so unverkennlicher, durch alle Theile des menschlichen Lebens so wirksamer Trieb, daß schon ältere Philosophen ihn für einen der ersten und ursprünglichen Grundtriebe im Menschen gehalten. In der That aber scheint er nun doch ein sehr zusammengesetzter, aus mancherlei andern Grimmen unserer Natur in vielfacher Abstammung erzeugter und abgeleiteter Trieb zu seyn. Das natürliche Verlangen, unsere Kräfte zu üben und zu vervollkommen, die natürliche Neigung zur Thätigkeit, das Vergnügen an Neuheit und Abwechslung der Gegenstände, das Bestreben andern sich mitzutheilen, das Wohlgefallen an andern uns ähnlichen Wesen, das sympathetische Gefühl, der Hang zur Freude und so manches innere und äußere Bedürfniß unserer Natur: dies alles vereinigt sich, einen geselligen Trieb in uns zu erzeugen. Einsam, von der Gesellschaft abgesondert — wie wenige von unsern Kräften würden wir da üben und bilden? wie viel Quellen der Freude wären uns verschlossen? wie finster, wie einförmig, wie öde — dem Tode ähnlich würde unser Leben seyn? Der größte und beste Theil unserer Natur würde ungebildet liegen bleiben.



Zwei Hauptbegriffe sind es, welche vernünftiger Weise der geselligen Verbindung der Menschen zum Grund gelegt werden müssen: Hochachtung und Liebe.

### I. Von Hochachtung.

Entwicklung der Begriffe. — Die wahre Hochachtung ist ihrem allgemeinen Begriff nach ein inneres Gefühl von der Vortreflichkeit eines verständigen Wesens, und kann nicht anders entstehen, als bei einer anschaulichen und deutlichen Einsicht vorzüglicher und unterscheidender Fähigkeiten, die es besitzt. Alles ist sonst nur eiteler Schein, äußerliche Gebärde, und Zwang. So bald wir aber auch von den Vorzügen eines solchen Gegenstandes überzeugt sind, wird Hochachtung nun gleichsam zu einem innern Drang, dem wir selbst nicht zu widerstehen vermögen: wie sehr wir auch den Ausdruck äußerlich zu verbergen suchen. Allerlei Nebenbegriffe und Bestimmungen, die jenen Hauptbegriff noch auf verschiedene Weise modificiren, werden mit besondern Namen bemerkt. Hochachtung steigt zum Bewundern, wenn das Gemüth von dem Eindruck erhabener und außerordentlicher Vorzüge lebhaft gerührt wird. Ehrsucht wird es, in einer besonders sich ausnehmenden Beziehung auf die Macht und Superiorität eines solchen Wesens, unter einem demüthigen Gefühl eigener Niedrigkeit und Dependenz. Ehrerbietung bezeichnet danebst die Geneigtheit, seine hochachtungsvolle Gesinnungen in Worten und Handlungen auszudrücken und zu beweisen. Ergebenheit schließet zu



gleich noch andere rege und zärtliche Neigungen in sich, ein geflissenes Bemühen, demjenigen, den man hochschätzt, gefällig zu seyn, eine freiwillige Verpflichtung zu seinem Dienst, ein bereitwilliges Darbieten seiner Kräfte.

Bestimmung der Gegenstände. — Alles, was dem Menschen überhaupt etwa einen merkbaren, ausgezeichneten Vorzug vor vielen andern verschaffet, kann, bis zu einem gewissen Grad, ein Gegenstand der Hochachtung und Verehrung seyn. Also, moralische Vortreflichkeit, Güte des Herzens, Liebenswürdigkeit des Charakters, ausgebreitete Wohlthätigkeit, hohe Geisteskraft, glänzende Geniegaben, hervorstechende Talente; Klugheit, Tapferkeit, Wirksamkeit, hohe Erfahrung, außerordentliche Geschicklichkeit; reizende, einnehmende Manieren, ungewöhnliche Leibesstärke; auch solche Vollkommenheiten, die wir durch die Geburt oder aus der Hand des Glücks empfangen: — alle diese Eigenschaften und Verhältnisse können zwar auf gewisse Art unsere Hochachtung verdienen; doch mit einigem Unterscheid. Einige für sich selbst, einige nur in Verbindung mit andern. Einige sind der Gegenstand mehr der innern Verehrung; andere mehr nur der äußern — ohne die wahre und herzliche Hochachtung, den innern Beifall. Diese innere Hochachtung hat eigentlich weder die physische Vollkommenheiten, noch die Vortheile und Güter des Glücks und der Geburt, sondern die moralische Vorzüge, zum Gegenstand —



die von dem freien Gebrauch unserer Kräfte abhängen, und auf die Beförderung der menschlichen Glückseligkeit gerichtet sind. Wir ehren den Adel der Geburt, der sich zugleich durch Verdienste und moralische Eigenschaften empfiehlt. Aber einem Gewaltigen, der kein Verdienst, keine Tugend, keine lebenswürdige Eigenschaften in sich besitzt, können wir wohl äußerlich ehererbietig begegnen, damit er uns nicht schade; aber im Herzen verachten wir ihn. Eine schöne Figur, ohne Talente des Geistes, ohne die Reize und Annehmlichkeiten des Umgangs — kann etwa äußerliche Höflichkeiten von uns erwarten, aber keine wahre Hochachtung. Und wer schätzt wohl einen Reichen, der durch Grobheit, Geiz und Niederträchtigkeit sich verächtlich macht?

Untersuchung der Gründe. — Ungerecht wäre es, und unnatürlich, wenn man alle Hochachtung auf einen niedrigen Eigennuz, auf eine elende und verwerfliche Lohnsucht, zurückführen; wenn man annehmen wollte, daß die Menschen nur diejenige hochachteten, die ihnen nützen und helfen könnten, und nur darum auch von andern hochgeachtet zu werden wünschten, weil sie alsdann um so eher allerlei Dienste und Gefälligkeiten von ihnen hoffen dürften. Aber daraus folgt nun nicht, daß die Hochachtung ganz außer der Sphäre der vernünftigen Selbstliebe liege, ganz von der Beziehung auf uns selbst, völlig abgesondert werden müsse. Unterscheide man nur immer jenen verwerflichen — nur



auf niedrige Vortheile hinzielenden Eigennuz, von dem vernünftigen, ruhigen, überlegten Gefühl seiner Menschenwürde, und dem auf alle die damit übereinstimmende Gegenstände gerichteten Verlangen, d. i. der ächten und wohlgeordneten Selbstliebe, die wir überall auch von den tugendhaftesten Handlungen nicht trennen dürfen. Wir schätzen andere wegen solcher Vorzüge, denen wir in Vergleichung mit unserer eigenen Natur und bei der Uebereinstimmung mit der Würde des Menschen, die wir in uns selbst anschaulich und unwiderstehlich erkennen müssen — unsern Beifall nicht versagen können. Wir wünschen auch von andern Merkmale der Hochschätzung zu erhalten, weil es auf vielfache Weise zu unserm Wohl beförderlich werden kann; weil ein Theil unserer innern Zufriedenheit darauf beruhet, und weil es uns ein hohes Vergnügen verschafft, wenn wir durch das Zeugniß anderer vergewissert werden, daß wir die zu Behauptung unserer Menschenwürde gehörige Eigenschaften in uns besitzen, und denselben uns gemäß verhalten.

Alle die Einwendungen derer, welche den Trieb zur Ehre so ganz aus aller Verknüpfung mit der Selbstliebe heraussetzen wollen, fallen damit nun gänzlich weg. — “ Der Ehrliebende denkt doch ganz an keinen Vortheil für sich; sucht keinen Nutzen, sondern handelt oft gar seinem eigenen Vortheil zuwider. “ Freilich an die geringeren Vortheile denkt er nun nicht, an keinen eigentlichen Gewinnst — nicht an Geld oder Beförderung



rung, oder so etwas, wornach Lohnsüchtige zu streben  
 pflegen. Er opfert vielmehr diese kleine Vortheile dem  
 höhern und würdigern Gefühl der Ehre auf. Aber das  
 große Gefühl, seiner menschlichen Würde, nach eigenem  
 Bewußtsein, und dem Zeugniß anderer, gemäß  
 gehandelt zu haben — das ist es, was er zu befriedigen  
 sucht: und dies hohe Vergnügen entschädigt ihn für je-  
 des andere Opfer. — „Wir verachten aber oft den Bei-  
 fall und das Lob solcher Personen, die uns sehr nützlich  
 werden können, insofern sie nicht die Einsicht und die  
 Fähigkeit besitzen, unsern Charakter oder Handlungen  
 zu beurtheilen: wir schätzen hingegen das Lob des Ken-  
 ners, auch wenn er uns nicht nützen kann oder will.  
 Also muß ja wohl die Ehrbegierde ganz unabhängig  
 vom Eigennuz seyn.“ Das ist sie auch; das soll sie  
 seyn. Ist denn aber das Verlangen, der Würde und  
 Hoheit des Menschen in seinen Gesinnungen und Hand-  
 lungen zu entsprechen — und dafür auch von andern  
 erkannt und angesehen zu seyn, ist denn das damit ver-  
 knüpfte hohe Vergnügen nicht etwas anderes, als jener  
 nichtswürdige Eigennuz? Eben dies Vergnügen kann  
 aber nur alsdann entstehen, wenn derjenige, der uns  
 ehrt und schätzt, auch die hierzu nöthige Urtheilsfähig-  
 keiten wirklich besitzt. Nur der verständige und ein-  
 sichtsvolle Mann kann den Ehrliebenden mit seinem  
 Beifall erfreuen. Und ob es manchen denn auch nur um  
 den Beifall derer zu thun seyn mag, von denen sie abhän-  
 gen und Nutzen hoffen können: so bemühet sich die er-  
 leuchtete Ehrbegierde doch weit mehr um die Billigung



des richtigdenkenden , aufgeklärtern Theils der Menschen. — „ Aber werden nicht auch oft Handlungen , die uns sogar zum Vortheil gereichen , von uns verworfen und verabscheuet : andere hingegen , die uns selbst nachtheilig sind , geschätzt und bewundert ? Wer verabscheuet nicht den Verräther — auch wenn er schon selbst Vortheil davon ziehen kann ? Und wer Ehre kennt und liebt — wird der nicht auch an seinem Feinde Muth und Tapferkeit hochschätzen ? Der Nutzen kann es also doch nicht seyn , der die Hochachtung bestimmt. “ — Immer verwirret man nun wieder den Eigennütigen und den Selbstliebenden. Der Eigennütige gehet nur auf niedrige Vortheile aus , und ist ganz dafür gestimmt. Ganz anders der Mann — der von einem höhern Gefühl seiner menschlichen Würde und seiner Bestimmung , von den Begriffen seiner eigenen und der allgemeinen Glückseligkeit lebhaft gerührt , nun sein ganzes Verhalten auf diesen Punkt , auf das richtige Verhältniß zu der wahren Menschenwürde zurückführt ! Das Gefühl der Menschheit , die er in sich selbst auf das innigste und anschaulichste erkennet — auf das innigste würdigt und liebt ; diese aus ihm selbst vorquellende Empfindung von dem , was der Menschheit gemäß oder zuwider ist ; diese zunächst von sich selbst ausgehende — aber alle der Menschheit und ihm selbst verwandte Wesen , unter jenem in sich selbst empfundenen Menschheitscharakter , als seines gleichen befassende Menschenliebe ; diese nothwendige Stimmung für Hoheit und Würde seiner eigenen Natur überwieget jede eingeschränktere Betrachtung



tung, und dringt ihn, den Verräther seiner Pflichten, der die Menschheit schändet, zu verabscheuen: und den Feind zu ehren, der durch Tapferkeit und Heldenmuth die Menschheit ehrt. Ehre oder Schande für die Menschheit — ist es für ihn selbst. Eine Art von Selbstgefühl — selbstschätzende Liebe ist damit unzertrennlich verbunden.

Anmerkung. Selbst der vortrefliche *Hutcheson* scheint sich in den Begriffen von Selbstliebe und Eigennuz zu verwirren. Zuerst nennet er alle auf eigenes Wohlsein und eigene Vollkommenheit abzielende Bestrebungen des Menschen — auch die unschuldigste und rechtmäßigste Regungen der Selbstliebe, eigennützig; um sie von den gemeinnützigem, d. i. das gemeine Beste zum Zweck habenden Neigungen zu unterscheiden. Unvermerkt lenkt er oft von seinem sehr allgemein angenommenen Begriff ab, stimmt ihn bloß auf die geringere, sonst etwa unter Eigennuz verstandene Vortheile herunter: und wenn er beweisen will, daß gewisse Triebe, z. B. der Trieb zur Ehre von der Selbstliebe unabhängig sey — so beweiset er es nun nicht aus dem ganzen großen Umfang dieses Begriffs, sondern nur in Absicht auf eine gewisse Klasse der etwa ihr untergeordneten Vortheile.



## II. Von Liebe.

Die wichtigere Arten der Liebe sind: Kindliche Liebe — verwandtschaftliche Liebe (außer der engeren Beziehung auf Eltern und Kinder genommen) — Liebe gegen Freunde: wohin auch die Liebe der Geschlechter (eheliche Liebe) ihrem moralischen Theil nach gerechnet werden kann; abgesehen von dem physischen, bloß körperlichen Instinkt. — Vaterliebe — patriotische Liebe — und allgemeine Menschenliebe.

Woher entstehet jede derselben? — Wie wird sie im Menschen gegründet?

### Kindliche Liebe.

I. Kindliche Liebe — ist doch kein so völlig angeborener, durch physische Geseze ursprünglich der Seele eingepflanzter und absoluter Grundtrieb, wofür er von vielen gehalten wird. Man setze dann: ein Kind würde, sogleich von seiner Geburt an, von seinen Eltern getrennt, lernte sie auch bei zunehmenden Jahren gar nicht kennen; würde von fremden Personen erzogen, genährt, gepflegt und versorgt. Man setze ferner, daß es mit allen den Vorstellungen völlig unbekannt bliebe, die man sonst gewöhnlich mit dem Verhältniß zwischen Eltern und Kindern zusammenknüpft; daß man ihm noch nichts von den Pflichten der Liebe, der Zuneigung, der Verehrung beigebracht,



die ein Kind seinen Eltern schuldig ist; daß man es nur ganz den unmittelbaren Trieben seiner Natur überlassen: — wird es wohl jemand glaublich scheinen, daß das Kind, wenn es nach mehreren Jahren seine Eltern sehen sollte, nun gleichsam vermittelt einer unmittelbaren Richtung des Herzens — ohne daß man nöthig hätte, sie ihm kennbar zu machen — sie erkennen, oder bei dem ersten Anblick mehr für sie empfinden würde, als für einen Fremden? oder auch nur das, was es für seine ersten Wohlthäter empfand, an die es gewöhnt worden? Schon die Erfahrung lehrt es ja mehrmals, daß Kinder an ihren Ammen und Gespielen, oder andern gewohnten — obgleich fremden Personen mit mehr Festigkeit hängen, als an Vater und Mutter, wenn diese eine Zeitlang ihnen unbekannt geblieben sind; und daß sie wohl bisweilen durch Schläge, oder durch Wohlthaten und vielerlei Eindrücke erst gewonnen und allmählig an sie gewöhnt werden müssen. Diesen Erfahrungen zufolge kann aber nun auch die Liebe der Kinder zu den Eltern kein so unmittelbares Naturgefühl seyn.

Aber woher entsteht sie dann? — Ein Zusammensatz ist es von Erkenntlichkeit und Gewohnheit. Die erste Nahrung, welche schon Kinder von ihren Eltern erhalten, die angenehme Befriedigung ihrer Bedürfnisse, der wohlthätige Schutz, die



beständige Pflege: die immer ausgestreckte Arme der Mutter — die Zuflucht in ihrem Schooß, bei jeder drohenden Gefahr: so viel freundliche Mienen der liebevollen Mutter, die treuherzige Umfassungen, die zärtliche Küsse — die ununterbrochene Unterstützung seiner Hilflosigkeit: unzählige gegönnte Freuden — das eifrige Lindern jedes Schmerzens — das sanfte, theilnehmende Trösten — die ganze Fülle des Ausdrucks des mütterlichen Herzens; die unaussprechliche, unnennbare, unnachlassende — immer wiederholte Wohlthaten der Eltern: — diese sind es, welche das Herz des Kindes zu den feinsten, zärtlichsten und dankbarsten Gefühlen zubereiten, und jene liebevolle Stimmung in der Seele zuerst hervorbringen und erzeugen. Und wie müssen diese Empfindungen durch den nahen und vertrauten Umgang, dessen die Kinder mit ihren Eltern genießen, noch mehr verstärkt und erhalten werden! Und das in denen Jahren, wo die junge Seele am allerempfindsamsten ist; wo keine entgegengesetzte Eindrücke ihre Liebe aufhalten oder verhindern. Weiß man ja doch — was die Macht des Umgangs und der Gewohnheit auch sonst gegen fremde Personen vermag. Bei Thieren selbst finden sich Spuren davon. Wir bemerken gegen einen Menschen, den wir einmal um uns gewohnt sind, auch selbst gegen Thiere, in uns eine Art wohlthätiger, gutmeinender Empfindung. Vernünftige, überlegte Betrachtung unserer Pflichten gegen Eltern, denen wir nächst Gott alles schuldig sind — unser Dasein, unsere Erhaltung, unser Glück, muß



jene zärtliche Ergebenheit und liebevolle Zuneigung noch mehr erhöhen und begründen.

Aber darum ist nun diese dankbare Liebe noch nicht eigennützig: als liebte man etwa seinen Wohlthäter, nur um noch mehr gutes ihm abzulocken. Die Selbstliebe aber, d. i. die Beziehung auf unser Glück, kann so wenig von der Dankbarkeit, als von irgend einer tugendhaften Gesinnung völlig abgesondert werden. Als meinen Wohlthäter doch, und also in einem gewissen Verhältniß gegen mich und unter einem gewissen Einfluß auf mein Wohlsein, muß ich ihn denken, wenn ich dankbar bin. Und ohne diesen wesentlichen Einfluß auf meine Glückseligkeit kann ich die Tugend selbst nicht denken — nicht lieben. Wollte man dies schon einen Eigennutz nennen: so würde folgen, daß die Natur selbst den Menschen zum Eigennutz gestimmt; weil jene Beziehung auf die eigene Wohlfahrt des Menschen nun einmal natürlich ist. Natürlich ist die Dankbarkeit allerdings; weil sie mit der Natur des Menschen in richtigem Verhältniß steht, und seinen Neigungen so ganz angemessen ist — und weil es gerade den Gesetzen, worauf die Einrichtung unserer Natur gegründet ist, und allem dem, was daraus richtig gefolgert werden kann, widerspricht: lieblos gegen unsere Wohlthäter zu seyn.



## Verwandtschaftliche Liebe.

2. Verwandtschaftliche Liebe. — Umgang, Belehrung von Pflicht — und Selbstliebe, gründen diese zärtliche Neigung gegen Personen, die uns durch die Bande des Bluts verwandt.

Nahe Blutsfreunde, besonders die Geschwister, werden ordentlicherweise, von den ersten Jahren an, in einem vertraulichen Umgang miteinander erzogen, lernen sich frühzeitig unter dem Charakter einer genauern Verbindung kennen, werden vielfältig zu wechselseitigen, guten Gesinnungen veranlaßt und aufgemuntert, sind sich immer die nächste und innigste Gesellschafter; theilen gleichsam jede Situation des Lebens miteinander. Offenheit, Unschuld und Freude verbindet die zarten Herzen fest zusammen. Die Mutter sagt es schon dem stammelnden Kinde: das ist dein Bruder, das ist deine Schwester! Ton und Miene und Stellung — alles redet von Liebe und Zärtlichkeit. Und die öftere Wiederholung dieser süßen Namen muß ja wohl in der empfindsamen Seele zärtliche Regungen erzeugen. Auch der zärtliche Anhang der Kinder an die Eltern — die Achtung, das Vertrauen, macht ihnen diejenige Personen, die auf eine so unterscheidende Art von ihnen empfohlen werden, schon lebenswürdig; und durch die fortgesetzte, enge Gemeinschaft wird jene Herzensvertraulichkeit immer mehr gestärkt und belebt. Wachsende Einsicht,



Erkenntniß von Pflicht befestiget diese zärtliche Triebe und Gesinnungen für das ganze Leben gegen solche Personen, welche die Natur uns zu unsern ersten Freunden, zu Theilnehmern unserer Schicksale, zu Begleitern und Gefährten durch die erste gefühlvolle Scenen unsers Daseins bestimmt und durch so starke Bande mit uns verknüpft hat. Auch die Selbstliebe wirkt mit. Wir betrachten immer die Unserige unter einer gewissen Beziehung auf uns selbst. Ihre Handlungen und Schicksale, Gutes und Böses, das ihnen widerfährt, Ehre und Schande — Tadel und Ruhm, hat immer auch einen gewissen Einfluß auf uns. Einen Theil davon, wenigstens in der Einbildung, eignen wir uns selbst zu. Eine ganze Familie oder Verwandtschaft rühmet sich oft eines großen Mannes von hohem und glänzendem Verdienst; und glaubt im Gegentheil durch Laster und Verbrechen geschändet zu seyn, deren etwa einer aus der Familie sich schuldig gemacht.

## Freundschaft.

3. Freundschaftliche Liebe. — Wir lieben auch Freunde: Menschen, mit denen wir durch keine verwandtschaftliche Bande verknüpft — Freunde in einem besondern Verstande.

Freundschaft ist einer von denen Namen, die bald viel, bald wenig bedeuten. Nicht ein flüchtiges



Wohlgefallen an einer Person, an ihrem Umgang, zu kurzweiligen Unterhaltungen und allerlei Zeitvertreiben — dergleichen wir auch wohl an unvernünftigen Geschöpfen, die wir gern um uns haben, mit denen wir uns vergnügen und beschäftigen, fast auf eine gleiche Weise zu finden pflegen. Auch nicht jeder wohlwollende Beifall, ein gewisses Gefühl gutmeinender Gesinnungen, so man wegen einiger guter Eigenschaften, oder eines schicklichen Betragens gegen einen Menschen heget — ist darum schon Freundschaft, in der eigentlichen und höhern Bedeutung des Worts. Die wahre und herzliche Freundschaft ist eine feste, vertraute und theilnehmende Zusammenstimmung der Seelen; ein inneres Ergötzen an der Vollkommenheit unsers Freundes, an seinem Glück; ein eifriges Bemühen, ihm zu Gefallen zu handeln, seine Liebe zu verdienen; ein lebhaftes Empfinden von seinem Werth; eine süße Zufriedenheit in seinem Genuß. Doch giebt es auch hierbei verschiedene Grade und Erhöhungen.

Den ehrwürdigen Namen der Freundschaft — entheilige man ihn nur nicht! Diese Zierde menschlicher Wesen — würdige man sie nicht zu einem Gegenstand der Verachtung des Weisen herunter! indem man etwa eine lohnsüchtige Begierde, elende oder verwerfliche Vortheile dadurch zu erlauern — etwa auf anderer Kosten zu zehren, oder seine Sinnlichkeit zu weiden, oder wohl gar unter fremdem Vorschub allerlei unedle Absichten wirksamer zu machen — zum Grund der Freundschaft macht.



Es giebt auch wahre und herzliche, nicht auf Vergeltung gegründete Freundschaft. Wir opfern auch wohl für Freunde manche unserer Vortheile auf: so wie wir auch für Ehre und Tugend, oder überhaupt für höhere und edlere Vorzüge oft geringe und niedrige Vortheile zum Opfer machen. Zwar wählen wir, wenn wir richtig wählen — gute, geschickte, gesittete und gefällige Menschen zu unsern Freunden; Menschen, von denen wir etwas lernen, deren Beispiel uns ermuntern, deren Einsichten uns belehren, durch deren Umgang wir unsere Kenntnisse erweitern und unsere Tugend stärken können. Menschen, denen wir uns vertrauen, von denen wir in den ungewissen Situationen des Lebens, und bei ohngefahren Zufällen Rath und Beistand hoffen dürfen; Menschen — in deren Gesellschaft wir Anmuth und Erholung finden, die durch Gefälligkeit sich uns verbinden: treue, rechtschaffene, zärtliche, empfindsame, hülfreiche, dienstfertige Seelen. Aber alle diese Eigenschaften lieben und schätzen wir schon unter ihrem allgemeinen Begriff, weil sie der Würde und dem Wohl der Menschheit entsprechen, an dem auch wir Theil haben, wozu wir selbst gehören. Ein solches Verlangen nach eigener Glückseligkeit, nach edeln und würdigen Vorzügen, in richtiger Verbindung mit der Wohlfart anderer, der Erhaltung und Beförderung des gemeinen Besten: — ist hohe Ordnung Gottes; Bestimmung unserer Natur; ächte Weisheit — nicht Eigennutz.



## Vaterliebe.

4. Vaterliebe. — Diese elterliche Zuneigung scheint, ihrem ersten Ursprung nach, von der Selbstliebe unmittelbar abzustammen; obgleich auch noch andere Principien hinzukommen, und mehrere Quellen zusammenfließen.

Der erste und wichtigste Grund jener Zuneigung ist wohl kein anderer, als weil Eltern in ihren Kindern sich selbst gleichsam von neuem leben sehen; ihre Kinder nun wirklich als einen Theil ihres eigenen Wesens und ihrer Substanz betrachten. Sie stammen im eigentlichen Verstande von ihnen ab. Sie haben ihr Leben und Dasein von ihnen. Die Eltern rechnen sie zu dem Ihrigen — zu ihrem Selbst. Und darum wirkt das Selbstgefühl in dieser nächsten und unmittelbaren Mittheilung noch mit seiner ganzen und vollen Stärke. Was ihren Kindern widerfähret, das widerfähret ihnen selbst — sie empfinden es selbst, sie leiden es selbst. Sie lieben sich selbst in ihren Kindern. Auch die verkehrte Eigenliebe, die oft hier bei Eltern hervorleuchtet, bestätigt die Sache. Wie wohl behaget es nicht oft der Eitelkeit der Mutter, und wie glaubt sie nicht geehrt und geschmeichelt zu seyn, wenn ihre schöne und artige Tochter von Liebhabern angebetet wird! Daß nicht immer die Wirkungen dieser Liebe gleich stark sich äußern: dies beweiset nur überhaupt, daß die Triebe der menschlichen Natur bei den verschiedenen Indivi-



buen von gar ungleichen Graden sind. Auch die Selbstliebe — der Trieb nach eigener Vollkommenheit und Glückseligkeit, wirkt stärker bei dem Einem, schwächer bei dem Andern.

Eine dieser Einrichtung der menschlichen Natur analoge Stimmung ist der Instinkt eines Thiers für seine Jungen. Ein Thier theilt Nahrung, Schutz und alles, was es hat und geben kann, zwischen sich und seinen Jungen. Wer kann denn hier die Absicht Gottes verkennen, durch dies Band, wodurch er die Erzeuger mit den Erzeugten so fest zusammengeknüpft, die Erhaltung jener hilflosen Wesen auf eine unverfehlbare Weise zu befördern? Bei der einfachen Bestimmung der bloß thierischen Natur durfte jener zweckmäßige Instinkt auch nur bis hin an jene Grenze reichen; nur so lange dauern, bis die Jungen der Hülfe und Versorgung der Alten nicht mehr nöthig hatten. Bei dem Menschen erhält sich dieser Trieb noch über diese Grenzen hinaus — wird durch höhere Betrachtungen unterhalten und gestärkt. Noch andere Ursachen und andere Empfindungen tragen hierzu das Ihrige bei. Insbesondere die dem kindlichen Alter eigene Zärtlichkeit! Anmuth, Unschuld, Gefälligkeit — wodurch wir auch für fremde Kinder eingenommen werden. Hiernächst ein starkes sympathetisches Gefühl bei dem Anblick ihrer Schwachheit und Hilflosigkeit.

Noch ein eigener und wichtiger Grund, jenen Trieb der Eltern gegen ihre Kinder zu verstärken, ihre



Sorgen und Bemühungen eifriger und zugleich angenehmer zu machen, dürfte wohl auch in der Gewalt der Eltern über ihre Kinder liegen. Andern zu befehlen, über andere zu gebieten, hat durchaus etwas anziehendes für den Menschen. Ein Vater — auf dessen Wink seine Kinder da stehen — zu allen kleinen Diensten und Gefälligkeiten bereit mit Freuden jeden Befehl auffassen — findet daran ein natürliches Wohlgefallen. Der ärmste Mann, der über nichts in der Welt sonst Herr ist — hat doch noch über seine Kinder zu befehlen. Ein Umstand! der bei Kindern vielleicht eine entgegengesetzte Wirkung macht, und der Zuneigung der Kinder gegen ihre Eltern ein gewisses Gegengewicht hält. Das Gefühl der Abhängigkeit wird ihnen unangenehm, so bald der Trieb zur Freiheit in ihnen anfängt, sich lebhafter zu regen. Daher verlassen Kinder bei reifern Jahren gern das Haus ihrer Eltern, um nicht mehr abhängig — um frei zu seyn.

## Patriotismus.

5. Patriotische Liebe: Liebe des Vaterlandes! — Welch ein gewaltiger Trieb das im Menschen ist: wer fühlt das nicht? Auch, zwar stärker oder schwächer bei dem Einen und bei dem Andern; immer aber tief in der Seele gegründet. Die Liebe zum Vaterland — wie auch schon der Name des Vaterlandes, löset sich in eine Menge von Bildern und Vorstellungen auf, woraus er zusammengesetzt.



Vaterland — der stärkste, rührendste, reichhaltigste Begriff! oder vielmehr eine ganze Sammlung von Begriffen; ein Zusammenfluß von Bildern, die alle schon einzeln, anziehend, reizvoll und entzückend sind; eine festzusammenhaltende Masse von Vorstellungen und Empfindungen! welche sich in das Innerste der Seele hineingesenkt, und bei jeder Erneuerung mit einer unwiderstehlichen Macht auf uns wirken.

Vaterland — was für Empfindungen und was für Begriffe führet nicht dieser Name in unsere Seele zurück! Die erste Gefühle des Lebens, unzählige Gegenstände unserer zärtlichsten Neigungen, unsere Eltern, Freunde, Verwandte: den Himmel unserer Jugend — die harmlose Wohnungen, wo wir noch ganz der Freude geöffnet, mit den Sorgen und Mühseligkeiten des fortrückenden Alters unbekannt, unter den Schutz geliebter Personen mit der sichersten Ergebenheit hingeworfen — einer gänzlichen Zufriedenheit genossen: die erste gefühlreiche Sättigungen unserer geselligen Triebe: alle die angenehme Zeitvertreibe, die Vertraulichkeiten, worin wir die vergnügteste Tage verlebt; auch wohl die kleine Spiele, womit wir uns angenehm unterhalten: tausend Verbindungen — Ausgüsse der empfindenden Natur — Bonnegefühle von mannichfaltiger Art — die sich alle nun längst gleichsam mit unserm Wesen verwebt, und die wir im Ganzen zwar empfinden; aber uns selbst nicht immer einzeln und deutlich auseinander setzen können.



Vaterlandsliebe — wie wird sie gegründet? Sie hängt doch auch mit der Selbstliebe zusammen. Wir betrachten uns selbst als Glieder, als Theile des nemlichen Körpers. Wir eignen uns selbst es zu, was unserm Vaterland, unserer Nation widerfähret. Wir nehmen Theil an der Ehre unserer Landsleute: und wir glauben, mit ihnen zugleich selbst beschimpft zu seyn. Auch an den gemeinsten Menschen findet man das. Wer nur einiges Gefühl hat, will doch sein Vaterland nicht schimpfen lassen. Jedem ist es angenehm, die Vorzüge seiner Nation zu erheben — und hört es gern, wenn man gutes von ihr spricht. Ueberhaupt, was der verwandtschaftliche Nexus in einem eingeschränkten Zirkel von Personen ist: das ist in einem größern und entferntern Umfang die vaterländische Gesinnung. In dem Schooß unserer Freunde und Familien spüren wir es nicht immer mit derselben Lebhaftigkeit. Die engere Verhältnisse und noch überdies so manche Kollisionen schwächen oft die Gesinnung gegen unsere Landsleute. Aber! etwa in einer entferntern Gegend, wenn wir da einen Landsmann — den wir vielleicht sonst weniger geachtet haben würden — wiederfinden: wie nähern, wie drängen sich da die Herzen zueinander! Wir glauben, er gehöre uns an. Weil wir zusammen zu einem Körper gehören, schon um deswillen glauben wir, einen Freund, einen Verwandten in ihm zu finden. Die Gemeinschaft der Geburt, Sprache, Sitten — knüpfet unter denen, welche das



zu gehören, ein gewisses Band, das einer entfernten Verwandtschaft ähnlich ist.

## Allgemeine Menschenliebe.

6. Endlich allgemeine Menschenliebe! gemeines Wohlwollen. — Auf Eigennutz sie gründen wollen — das hieße: die edelste und schönste Eigenschaft unserer Natur in Niederträchtigkeit verwandeln. Nun würden wir keinen Menschen lieben, als nur um des Vortheils willen, den wir von ihm zu erlangen hoffen. Nun wäre unsere Liebe dem Meistbietenden feil. Aber mit der Selbstliebe ist doch offenbar auch diese Liebe aufs genaueste zusammengeknüpft. Wenn wir Menschen lieben, so lieben wir sie unter dem Charakter der Menschheit: und in dieser Eigenschaft betrachten wir sie als uns selbst verwandte Wesen — als unsers Gleichen. Jener Menschheitscharakter, den wir zuerst und zunächst in uns selbst anschaulich und unmittelbar erkennen, lieben und schätzen — reizet uns, auch alle diejenige Wesen mit Liebe und Zuneigung zu umfassen, an denen wir diesen nemlichen Charakter abgebildet finden. Wir lieben die Menschheit und uns selbst in jedem andern Wesen, das den Charakter dieser Aehnlichkeit an sich trägt. In mir selbst muß ich doch zuerst den Werth eines menschlichen Wesens empfinden, wenn ich andere mir ähnliche Wesen wür-



würdigen und lieben soll. Es wäre ungereimt zu glauben, daß ein Mensch, der sich selbst nicht liebt, andere solche Wesen, wie er — lieben könne. Selbstliebe und Selbstschätzung ist also der Grund und Ursprung des Wohlwollens gegen andere solche Wesen, d. h. darum lieben und würdigen wir andere Menschen, weil wir die nemliche Natur, die nemliche Kräfte und Fähigkeiten, ganz den nemlichen Charakter der Menschheit in ihnen finden, den wir in uns selbst unmittelbar lieben und schätzen; und weil wir die uns ähnliche Wesen nicht hassen oder verachten können, ohne uns selbst zu hassen und zu verachten. Und so lange nicht besondere Verhältnisse, entgegengesetztes Interesse, oder allerlei Kollisionen, welche der Eigenliebe etwa noch näher liegen — jene allgemeine Zuneigung schwächen oder unwirksam machen: so lange wird auch diese gemeine Menschenliebe beständig dauern. Ein Mensch hasset so wenig den andern, als sich selbst — so lange sie sich bloß als Menschen betrachten. Erst da, wenn in einzelnen und nähern Verhältnissen ein verschiedenes Interesse gegründet wird; wenn gewisse Objekte, die der Eigenliebe näher liegen, als jene Betrachtung der Aehnlichkeit unserer Natur — und darum auch stärker auf den Willen des Menschen wirken, allerlei Kollisionen hervorbringen: dann erst wird Abneigung unter den Menschen und feindselige Gesinnung erzeugt. Warum empfinden wir gegen



Thiere auch schon eine Art von Zuneigung? Warum anders, als weil wir doch eine unvollkommene Aehnlichkeit in ihnen mit uns selbst wahrnehmen; weil sie, doch einem Theil nach, auch Wesen sind, wie wir.





# V e r h ä l t n i ß

zwischen

## S e l b s t l i e b e u n d S y m p a t h i e.

Wie verhält sich nun Selbstliebe zur Sympathie? — Es scheint, daß bei genauer Untersuchung die letztere in der erstern, als in ihrer eigentlichen Quelle sich endlich verliere. Bei aller sympathetischen Empfindung ist dann doch die fremde Empfindung nun schon unsere eigene Empfindung geworden. Mag sie nun auf eine Art uns mitgetheilt werden, wie man will! Aber eigene Empfindung ist es nun schon. Ich leide nun selbst, indem der andere leidet. Ich selbst genieße und empfinde durch Theilnehmung — das Gute, das er empfindet und genießt. Ich sehe den Zustand eines andern nun so ganz als den meinigen an. Das sympathetische Gefühl ist eine Art von Selbstgefühl. Alle die Bestrebungen, gewisse sympathetische Empfindungen zu befördern oder zu verhindern, d. h. Gutes für den andern zu befördern, um sich daran zu vergnügen; Leiden für ihn — zu verhindern, um nicht mit ihm zu leiden; hängen insofern allemal von der Selbstliebe ab.



## Originelle Grundeigenschaft der angenehmen Gegenstände.

Der zweite Theil der obigen Untersuchung gehet die Frage an:

Welches nun wohl der letzte und eigentliche Grund des Wohlgefallens sey, an solchen Gegenständen, die uns vergnügen?

Nicht alles, was uns Vergnügen macht, oder was uns gefällt, enthält darum den eigentlichen und letzten Grund, warum es gefällt und warum es vergnügt, unmittelbar in sich selbst. Sehr oft macht uns etwas nur um deswillen Vergnügen, weil wir es als ein Mittel zu etwas andern gebrauchen; ob wir gleich nicht immer diese Beziehung bemerken, und es darum wohl geschehen kann, daß uns etwas um sein selbst willen zu gefallen scheint. Und dies ist der Fall der Leidenschaft. Eindrücke, Ideen, Empfindungen, wenn sie in unserem Innersten am stärksten wirken, lassen sich oft am wenigsten mit unterscheidender Deutlichkeit wahrnehmen und entdecken.

Gleichwohl einen letzten Grund muß es doch geben, warum etwas unmittelbar, und ohne Bezies



hung auf etwas anderes, um sein selbst willen uns angenehm oder zuwider ist. Denn wie weit man nun auch eines auf das andere; und dieses wieder auf etwas anderes und so weiter zurückführen wollte, so bliebe doch immer bei dem letzten, wo ich stehen bleibe, die Frage übrig: warum gefället mir dies? warum ist es mir angenehm oder zuwider?

## Grobe Sinnenlust.

Zu Berichtigung jener Frage ist es nöthig, eine genauere Deduktion durch die verschiedene Arten der Gegenstände, von welchen wir das Vergnügen erlangen, einzeln fortzuleiten.

Zuerst dann von den Gegenständen der gröbern Sinnlichkeit: des eigentlichen Gefühls und Geschmacks! — Der gemeine Mensch wird schwerlich einen Grund anzugeben wissen, warum ihm etwas wohl oder wehe thut? warum er eine gewisse Speise gern isst, oder warum eine andere ihm zuwider — warum ihm dafür ekelt? warum das eine ihm Vergnügen, das andere Schmerz verursacht? Es schmerzt, weil es ihm schmerzt — weil er es so empfindet. Warum er es so empfindet? das weiß er nicht. Der Philosoph, mit der feinsten Spekulation, kommt nicht viel weiter. Er versucht etwa die Ursache des Vergnügens und des Schmerzens damit anzugeben, daß er sagt:



„ Was der Natur — dem Mechanismus meines Körpers gemäß, das ist mir angenehm, und was derselben zuwider ist, das macht mir Schmerz. “

Aber ich weiß nun nicht mehr als zuvor. Ich will wissen: wie und warum ist etwas dem Mechanismus, oder meiner Natur gemäß oder zuwider? — Ein anderer sagt:

„ Was angenehme Empfindung machen soll, das muß in einem abgemessenen, verhältnißmäßigen Grad eine Bewegung in den Nerven hervorbringen. Alles, was die Nerven zu stark angreift, zu heftig erschüttert — jede Ueberspannung der Empfindungswerkzeuge, macht Schmerz. “

Dieser Satz ist zwar an sich ganz richtig und durch Erfahrung bewährt. Licht und Wärme, in einem gewissen proportionirten Grad, ist dem Auge und dem Körper angenehm. Die Regel aber der Proportion weiß ich nun darum noch nicht. Es läuft nun doch immer wieder dahinaus: Dies ist mir angenehm; also muß es auch meinen Empfindungswerkzeugen proportionirt seyn: und jenes macht mir Schmerz — darum muß es einen empfindenden Theil zu stark angreifen. Ein Dritter will vielleicht den Grund, warum ich Lust an dem einen, Unlust oder Schmerz an dem andern empfinde, damit erklären:



„Angenehm wäre etwas, insoweit es ein Gefühl von Realität verschaffet, zur Erhaltung oder Erweiterung unserer Kräfte dient. Widerig und unangenehm wäre hingegen alles, was unsere Kräfte aufhält, schwächt oder zerstört.“

Wird dann aber wohl jemand leicht, wenn ich frage: warum schmeckt das gut? nun antworten: es schmeckt mir darum gut, weil es gesund, oder weil es zu meiner Erhaltung dienlich ist. Es kann etwas dem Geschmack angenehm und doch nicht zuträglich seyn. Mancher thut zu viel — genießet zu viel, weil es ihm schmeckt: und macht sich krank. Eine Arznei kann sehr heilsam seyn: schmeckt sie darum wohl? Augenblickliche, scheinende Realität muß es wohl immer seyn, was uns gefallen und vergnügen soll. Aber woraus bestimme ich — was Realität?

So viel ist ausgemacht, und wird durch die Erfahrung bestätigt, daß bei dieser Art des Wohlgefallens und des Vergnügens

- 1) allerdings sehr vieles auf die jedesmalige Disposition des Körpers ankomme, und wie weit die Sache damit übereinstimme, oder nicht. In Krankheiten, bei Siebern sind uns gar oft die Speisen, Getränke und andere Dinge am ersten zuwider, die wir sonst am liebsten genossen haben.
- 2) Vieles aber auch von den associirten Begriffen, bloßen Vorstellungen, Meinungen, Vorurtheilen



len abhängen könne, welche unsere Empfindungen auf mancherlei Weise modificiren. Manchem schmeckt etwas schon besser, wenn es nur etwas neues, fremdes, seltenes ist. Wir hören, daß etwas von vornehmen Personen für eine Delikatesse gehalten wird: und glauben nun wirklich, es selbst zu empfinden. Aber etwas kann uns auch durch allerlei sich anhängende Vorstellungen so zuwider gemacht werden, daß wir es wieder von uns geben müßten, wenn wir es genießen sollten. Nicht die Veränderung, die es in unsern Empfindungswerkzeugen hervorbringt, machet dies an und für sich selbst, sondern die etwa von außen sich zugesellende Vorstellungen.

## Gefallen an Schönheit.

Was sodann zweitens die Gegenstände der feiner'n Sinne (des Auges und des Ohrs) betrifft, so gehöret hieher insonderheit das Wohlgefallen an Schönheit.

Es giebt geistige und körperliche Schönheit. Man redet wohl auch von Schönheit des Verstandes — Schönheit der Seele; von schönen Tugenden, schönen Verdiensten u. Doch scheint dies mehr eine übergetragene Bedeutung, nur uneigentliche Anwendung des Begriffs von Schönheit zu seyn. Zunächst und eigentlich liegt Schönheit nur in den körperlichen Gegenständen. Einem allgemeinem Umfang nach,



wenn Schönheit überhaupt eine gewisse sinnliche Vollkommenheit, die dem Geschmak, d. i. einem urthelnden Gefühl bemerkbar ist — bezeichnet: so würde der Begriff der Schönheit auf die Gegenstände eines jeden Sinnes angewendet werden können. Aber, einem genauern Redegebrauch nach, würde es auffallend und unschicklich lauten: dies riecht — dies schmeckt schön; oder es greift sich schön. Eigentlich scheint daher der Begriff der Schönheit nur den Gegenständen des Gesichts und des Gehörs — Licht, Farben, Figuren, Tönen 2c. eigen zu seyn. Eine Rede oder eine Musik — nennt man wohl auch, dem Redegebrauch gemäß, bisweilen schön. Doch auf eine gewisse eigene und vorzüglichere Weise gehöret die Schönheit wohl für den Sinn des Gesichts.

Nicht glaublich ist es, daß es Menschen geben solle, die für Schönheit durchaus unempfindlich wären; oder das Schöne von dem Häßlichen gar nicht zu unterscheiden wüßten. Wenn aber nun alle Menschen Schönheit zugeben, erkennen, empfinden — Was ist Schönheit? Was gehört zu ihrem innern Wesen? — Wie groß ist ihr Umfang? Welches sind ihre Gegenstände? Auf was für eine einfache oder zusammengesetzte Regel ist sie gegründet? Wo ist sie vorhanden? Gibt es denn auch eine wesentliche (absolute) Schönheit? Ist es eine in den Gegenständen wirklich sich befindende — nach einem sichern, allgemeinen Begriff bestimmbare Eigenschaft? Oder ist ihr Dasein nur idea-



lich — hängt es etwa bloß von einer subjektiven Bestimmung, von einer zufälligen Bildung des Geschmacks ab, dieß nun für schön, das andere für häßlich zu halten? Ist es nur bloß ein relativer Begriff?

So leicht ist es, zu empfinden — was schön ist: und doch so schwer, es zu sagen!

Die scharfsinnigste Philosophen halten es noch jetzt beinahe für unmöglich, einen bestimmten, deutlichen und allgemeinen Begriff von Schönheit festzusetzen. Einige Gedanken hierüber aus einem Fragment über die Schönheit in Sturzens Schriften, S. 222 f.! Ist Schönheit etwa die Uebereinstimmung, Abgemessenheit und Regelmäßigkeit eines Gegenstandes? — Aber welche Regel denn, welche Proportion, unter so viel möglichen, ziehen wir nun der andern vor? welche derselben ist die schönste? Diese Wahl setzt ja schon einen Begriff von Schönheit voraus. Und es kann etwas höchstproportionirt und nach der strengsten Regel abgezirkelt — und dennoch nicht schön seyn. Uebereinstimmung gehört zur Schönheit; aber sie allein macht die Schönheit nicht aus. Vielleicht Absicht, Schicklichkeit und Brauchbarkeit, liegt bei dem Urtheil vom Schönen zum Grunde? — Aber ist nicht an einem Stachelschwein, an einer Fledermaus alles eben so zweckmäßig, als an dem zierlichsten Körper? und doch nennet man jene nicht schön. Bisweilen ist etwas weniger brauchbar — und doch schöner. Ein



häßlicher Mund spricht oft besser und vernehmlicher, als der zierliche.

Der Mohr oder der Weisse — welcher ist schöner? In einem gewissen Lande können Jungfern mit Kröpfen für schöner gehalten werden, als ohne Kröpfe. Manchem gefället ein wohlbesfleischter Körper etwa besser, als die niedliche, schlanke Figur. Das rothgelbe Haar der alten Teutschen wurde in Rom selbst für schön gehalten, und machte einen der ältesten Zweige des teutschen Kommerz, weil die römische Damen sich damit schmückten. So ungleich — so abstechend, so unzuverlässig und veränderlich ist der Begriff und das Urtheil vom Schönen!

Ohne eine deutliche Erklärung zu wagen, will Some darum lieber den Begriff von Schönheit auf ein richtiges Gefühl zurückführen. Was dem wohlorganisirten Beobachter gefället: das soll schön seyn. Aber nun ist man, wie bei allen Gefühlen, doch bald wieder in Verlegenheit, wenn auch Leute von Geschmack verschieden fühlen — Welches von den vielartigen Gefühlen? und welcher Geschmack ist nun der richtige? Der feinere Geschmack unserer heutigen Künstler (sagt der Verfasser jenes Fragments), ist von den Griechen geborgt, weil diese vor allen Völkern des Erdbodens den Ruhm der am weitestgetriebenen Kultur und Verfeinerung erhalten haben — und nach ihnen bildeten sich die Römer. Aber bei weitem ist dieser Maßstab der



Schönheit noch nicht von allen Völkern anerkannt. Millionen Menschen kann man immer noch dem aufgeklärten Theil von Europa entgegenstellen, die noch ganz verschiedene Begriffe von der Schönheit einer Menschen-  
gestalt haben — den Stumpfnasen, den kleinen, schiefen, eingesenkten Augen; den großen Ohren, und den gemästeten Weibern hold sind.

## B e r g n ü g e n

der

## E i n b i l d u n g s k r a f t.

Drittens wäre nun auch auf das Vergnügen zu sehen, welches von eingebildeten, bloß idealischen Gegenständen herrühret. Die Erfahrung lehrt, daß Dinge, die wohl auch nur als Siftion in der Phantasie uns vorgebildet werden, ohne die wirkliche Existenz und Anwesenheit der Gegenstände, ein sehr lebhaftes und inniges Vergnügen im Menschen hervorbringen. Welches nun ist wohl der Grund des Wohlgefallens — des Vergnügens an den Gegenständen der Einbildungskraft?

Nach einem bestimmtern Begriff, den man von der Einbildungskraft hierbei voraussetzet, kann die Untersuchung unter mehr als einem Gesichtspunkt genommen werden. Zuerst müßte man unterscheiden, ob die Dinge, deren idealische Gegenwart uns ergötzt, mit einer äußerlich fingirten Vorstellung, so wie auf dem



Theater, verbunden? oder nur bloß in der Phantasie, nur innerlich gegenwärtig sind? Und in diesem letztern Fall wäre noch weiter zu unterscheiden: ob wir die nemliche Dinge zuvor schon wirklich empfunden? da die Vorstellung dann nur als Residuum der vorhergegangenen Empfindung betrachtet werden muß; oder ob es nur eitele Abbildung von Dingen sey, wovon man die Empfindung selbst noch nicht gehabt?

In dem ersten Fall scheint der Grund des Vergnügens hauptsächlich in der Aktion, der nachahmenden Kunst — der Mannichfaltigkeit, Verbindung und Wechsel der Auftritte, der Schicklichkeit der Fiktion und manchen andern begleitenden Umständen, besonders der Pracht und Schönheit der äußern Dekorationen zu liegen. Insofern ist es aber nun nicht bloß ein Vergnügen an eingebildeten Gegenständen. Es fließen hier vielerlei angenehme Empfindungen zusammen, und vergesellschaften sich mit dem, was die Einbildungskraft auf eine angenehme Weise beschäftigt. Der ganze Apparat auf einem Theater, die Auszierungen, Musik und die Menge der Zuschauer — alles unterstützt die Einbildungskraft in ihrer Wirksamkeit. Nicht die Idee allein von den erdichtet dargestellten Gegenständen ist es, woran das Wohlgefallen haftet,

Und daraus ist es auch zu begreifen, warum so etwas uns bisweilen als Fiktion, der idealischen Gegenwart nach, gefallen kann, was bei der reellen Ges-



genwart uns nicht gefallen würde. So sehen wir etwa mit einer Art des Vergnügens einen Verliebten auf dem Theater sterben. Die Scene gefällt — aber nur eben als Siftion; als Ausdruck, als Nachahmung. Nicht die Sache ist es, sondern die darstellende Kunst, die uns ergötzt.

Aber wenn die Einbildungskraft, ohne eine solche äußere Vorstellung, nur in sich die Gegenstände zeichnet, die wir schon wirklich empfunden haben, oder zu empfinden streben; wenn die Seele in ihren Maleereien sich ergötzt: dann muß wohl auch der nemliche Grund, der die wirkliche Empfindung angenehm macht, der Grund des Vergnügens seyn, daß wir an dieser idealischen Zeichnung finden. Ein abgemessenes Verhältniß zwischen diesem Gegenstand und dem inneren Bau unserer Empfindungsorganen, der Anlage und Beschaffenheit unserer Kräfte! — ein Verhältniß freilich, das wir bis jetzt noch nicht deutlich zu erklären wissen.

Der Grund aber, warum bloß idealische Wesen uns vergnügen, da indessen die Gegenstände selbst bei ihrer reellen Gegenwart es nicht thun würden, oder in einem mindern Grad — kann großentheils auch daher genommen werden: weil wir über unsere Vorstellungen mehr Meister sind, als über die Natur. Idealische Reize können wir erhöhen — wie wir wollen; hineinphantasiren oder auch weglassen, was und



so viel wir wollen; aber die Dinge in ihrer Wirklichkeit können wir nicht verändern. Die wirkliche Gegenstände finden wir nun nicht immer so reizend, und so rein, wie sie vorher uns in der Idee — unter einem Bilde erschienen, daß die Phantasie sich selbst schaffen konnte.

## Vergnügen an Wahrheit.

Zuletzt erwäge man auch noch die Gründe des Wohlgefallens an intellektuellen Gegenständen: an Erkenntniß und Wahrheit. Es treffen bei dieser Untersuchung mehrere Fragen zusammen. Setze man sie einzeln und deutlich auseinander.

I. Woher entsteht das Vergnügen an den Uebungen des Verstandes überhaupt — Und hierbei kommt es auf die zwei besondere Fragen an:

1) Was ist Saktum?

2) Welches sind die Gründe?

Saktum — Erfahrung ist es, daß alle Menschen ordentlicher Weise, so gleich von der Zeit an, da ihre Kräfte anfangen sich zu entwickeln, ein Vergnügen daran finden, ihre Vorstellungskraft zu üben, und zu erweitern, allerlei Begriffe zu sammeln, Einsichten sich zu erwerben, und ihre Erkenntniß fortzuführen: und daß dieses Verlangen bei einigen außerordentlich stark und lebhaft werden könne. Wißbegierde, Thätigkeit



Reiz und Betriebsamkeit ( wie schon an einem andern Ort bemerkt worden ), ist durchaus dem Menschen natürlich. Schon Kinder — wie neugierig! wie so gern hören und sehen sie etwas! Und noch im hohen Alter finden wir es eben so. Auch an den gemeinsten Menschen zeigt sich dieser natürliche Trieb. Und eben das ist es, was größtentheils den geselligen Umgang reizend und angenehm macht. In der Unterhaltung mit andern Menschen werden uns allerlei Begriffe zugeführt, neue Erfahrungen von andern gesammelt, und die erkennende Fähigkeiten auf mancherlei Weise in Bewegung gesetzt und befördert.

\*) *Sicut aves ad volatum, equi ad cursum, ad savitiam feræ gignuntur: ita nobis propria est mentis agitatio atque solertia.* QUINCTIL. L. I. C. I.

Gründe giebt es, woraus jenes Vergnügen sich ableiten und erklären läßt. Ein eigener und unmittelbarer Grund kann vielleicht in einem besondern, innern und geistigen Gefühl enthalten seyn, welches dieser Art von Thätigkeit eigenthümlich zukommt: in einem hierzu besonders modificirten Gefühl unsers Daseyns und unsers Selbst. Allgemeinnere Gründe aber, wohin dieses Vergnügen sich zurückführen läßt, sind insonderheit: Nutzen — Beschäftigung und Gewohnheit.

I) Nutzen. — Wir lernen gar frühzeitig aus der Erfahrung, wie gut und vortheilhaft es dem



Menschen ist, wenn er allerlei Kenntnisse besitzt. Wir werden gar bald gewahr, daß geschickte und erfahrene Leute vor andern werthgeachtet sind, und auf mancherlei Weise ihr Glück und ihren Vortheil finden können. Und eben darum suchet auch jeder etwa besonders diejenige Einsichten und Kenntnisse zu erlangen, welche in seiner Lage und nach seinen Umständen ihm am nützlichsten werden können. Gibet man acht, wornach etwa die Menschen in der geselligen Unterhaltung am ersten sich erkundigen, und was sie vor andern zu wissen verlangen, so wird man finden, daß es insgemein diejenige Dinge sind, die auf sie selbst und ihren Nutzen eine eigene Beziehung haben. So fragt etwa der Landmann — einer den andern, was er gepflanzt? wie er dieses oder jenes angegriffen? wie es gerathen? erkundiget sich nach dem Absatz und dem Preis seiner Produkte, und so weiter.

- 2) Beschäftigung. — Aktivität, Uebung und Anwendung unserer Kräfte ist immer an sich selbst mit Vergnügen begleitet, und macht vielleicht den größten Theil menschlicher Vergnügungen aus. Zwar jedes Bestreben zielt von weitem auf einen gewissen Nutzen. Oft aber ist der Nutzen selbst — das, was wir eigentlich erzielen wollen, zu entfernt oder zu unbedeutend, als daß es an sich den langweiligen Fleiß und die vielfache



Bemühung, wodurch es erst hervorgebracht werden muß, wirksam genug unterstützen, und zur Fortsetzung derselben uns ermuntern könnte. Darum machte Gott die weise Einrichtung in unserer Natur, daß die Thätigkeit schon für sich mit einer Art eigenen Vergnügens begleitet wird, und jeder wirksame Fleiß schon sich selbst zur Belohnung dienet. Wenn dies nicht wäre — wie viel gutes würde unterbleiben! Wie bald würden wir über dem Geschäft ermüden, wenn nicht Arbeiten selbst dem Menschen Vergnügen wäre! Der Hausvater pflanzt einen Baum: und freilich hat er wohl eine entfernte Absicht auf die Früchte. Aber schon, indem er den Baum pflanzt, wartet, zweiget — indem er sich mit ihm beschäftigt, findet er an der Beschäftigung selbst ein Vergnügen; und vielleicht mehr Vergnügen, als wenn er nun sogleich mit einmal die Früchte desselben genießen könnte. Ein Schriftsteller kann etwa, wenn er ein Buch mühsam ausarbeitet, auch die Absicht haben, sich dadurch Ruhm zu erwerben. Aber wenn er nicht bei jedem Fortschritt in seiner Arbeit ein unmittelbares Vergnügen empfindet, wenn nicht die Arbeit selbst ihm angenehm wäre: so würde er doch derselben bald müde werden. Wie schicklich hat Gott die verschiedenen Triebe in unserer Natur zusammengestimmt! Ein entfernter Nutzen muß etwa unsere Kraft zuerst in Bewegung setzen. Um aber uns



sere Bestrebungen dauerhaft zu machen und zu unterhalten, mußte gleichsam für jede Aeußerung unserer Kraft noch ein eigenes Vergnügen, als eine Aufmunterung hinzukommen — damit fortzufahren. So werden gemeinnützige Unternehmungen, wovon wir kaum die Früchte selbst zu erreichen und zu genießen hoffen dürfen, zum Besten der Nachkommenschaft, mit unterhaltendem Eifer — um des Vergnügens willen, daß der Beschäftigung selbst anhängig ist, fortgesetzt. Mancher würde vielleicht nicht studirt haben, wenn er nicht Absichten auf Beförderung, Ehre, Versorgung, hohe Aemter — gehabt hätte. Aber nun, nachdem er diesem Endzweck zufolge einmal angefangen hat, mit Wissenschaften und höhern Kenntnissen sich zu beschäftigen: nun wird jede dieser Beschäftigungen durch sich selbst ihm angenehm — er findet Vergnügen darin; und jedes Wachsthum in Wahrheit muntert ihn zu neuen Bemühungen auf.

- 3) Gewohnheit. — Nach der Regel der Association wird auch der Begriff des Angenehmen nach und nach zu denen Dingen übergetragen, und sezet sich unmittelbar damit zusammen, die es anfangs nicht für sich gewesen, sondern um etwas andern willen — um eines andern Endzwecks willen, den wir dadurch zu erlangen suchten. Aber nachdem wir die Dinge oft unter dieser Bezeichnung



auf irgend einen Nutzen oder Vergnügen gedacht, zu dessen Beförderung sie dienen sollten: bleibt zuletzt die Idee des Angenehmen unmittelbar an ihnen selbst hängen. Sie werden nun um ihrer selbst willen uns werth; auch nachdem jene Absicht, zu der wir sie anfangs gebraucht, weggefallen ist. Oft sind wir uns nicht einmal bewußt, wie dieser Uebertrag geschehen, woher die Idee des Angenehmen sich zugesellet hat. So werden uns tausend Dinge durch die Gewohnheit angenehm, die es anfangs nicht waren. Einer, der etwa sich eine Lebensart oder Geschäft gewählt, um sich davon zu nähren, setzt sie wohl hernach nur aus Neigung fort. Eben dies kann auch bei den Uebungen des Verstandes geschehen. Man liebt diese Untersuchungen nun, diese Art der Erkenntniß, diese oder jene Wissenschaft, ohne an etwas anderes weiter zu gedenken — weil man sich damit nun schon vertraut gemacht.

**II. Woher entstehet das Wohlgefallen an Wahrheit insbesondere? — Theile man die Frage:**

- 1) Warum lieben wir Wahrheit in uns selbst —  
Einsicht, Erkenntniß der Wahrheit?
- 2) Warum lieben wir Wahrheit an andern —  
Wahrhaftigkeit?



Warum Erkenntniß der Wahrheit in uns selbst? — Ueberhaupt ist nun diese Art des Vergnügens andern Neigungen schon untergeordnet. Denn warum wäre sonst bisweilen die Wahrheit selbst uns zuwider? und warum wären manche so gleichgültig gegen diese oder jene Art von Wahrheit? wenn doch Wahrheit, als Wahrheit, schon jenes Vergnügen hervorbringen müßte. Bei einer speciellen Anwendung wird sich finden, daß es bald das Nützliche ist, wodurch Wahrheit dem Menschen angenehm gemacht wird. Denn darum interessieren wir uns besonders für solche Wahrheiten, die wir für wichtig halten, unsere und anderer Menschen Glückseligkeit zu befördern. Bald Beschäftigung: darum müssen auch fingirte Gegenstände — theatralische Vorstellungen, wenn sie gefallen sollen, doch immer einen Schein der Wahrheit haben — wenigstens Nachahmung der Wahrheit seyn; denn sonst verlieren sie sogar ihre idealische Existenz, und können nicht einmal unsere Einbildung beschäftigen. \*) Oder das Gefühl unserer Kraft macht uns die Erkenntniß der Wahrheit angenehm. Denn indem wir etwas einsehen, begreifen, beurtheilen, müssen wir doch immer eine Kraft hierzu in uns wahrnehmen. Bei Irrthum und Unwissenheit fühlen wir Mangel.

\*) Das Unwahrscheinliche in theatralischen Vorstellungen rüget darum D'Argens. In Zeit von einer Stunde — sagt er, wird ein Kind auf dem Theater gebohren und erzogen,



macht große Reisen und verrichtet Dinge, wozu ein ganzes Menschenalter erfordert wird. (*Lectres Chinoises*).

Warum Wahrhaftigkeit an andern? — Ein sehr wichtiger Grund, wenn auch nicht der einzige, ist der: weil derjenige, so uns betrügt, hintergehet, belügt — die Wißbegierde, die dem Menschen so natürlich ist, aufhält; und Irrthum in dem Verstande erzeugt, wobei er Mangel fühlt. Der Trieb zur Wahrheit und Offenheit liegt in der menschlichen Natur. Daher sagt man: Kinder (das Proverbium setzt hinzu: und Narren, d. i. unerfahrene, oder die durch mehrere Fälle, wo es schädlich und gefährlich wird, sich so ganz jener natürlichen Offenheit zu überlassen, nicht klug geworden sind) reden die Wahrheit. Und wenn wir einmal in uns selbst diesen Trieb zur Wahrheit finden: so wollen wir es auch so bei andern. Wir fühlen unsere Einschränkung, so oft wir von andern hintergangen werden. In der Erkenntniß der Wahrheit lieget ein angenehmes Gefühl unserer Kraft.



---



# V e r s u c h

einer

## allgemeinen Auflösung.

---

Es könnte scheinen, als ließe sich hierin ein allgemeiner Grund des Vergnügens entdecken. — „Das Gefühl unserer Kraft ist vielleicht dieser allgemeine Grund, warum uns etwas gefällt: wie im Gegentheil alles, was Mangel und Einschränkung unserer Kräfte uns fühlbar macht, uns unangenehm ist. Ein Kind hat Freude, wenn es etwas ausrichten kann. Jede Arbeit wird uns leicht und angenehm, wenn wir Kräfte dazu in uns fühlen. Jedes Gefühl von Schwäche und Unvermögen ist uns zuwider. Darum verbergen wir sie vor andern, so viel wir können. Und im Alter greifet mancher sich über Vermögen noch an — will noch das thun, was er in der Jugend und bei männlicher Kraft thun konnte; weil das Gefühl seiner Schwachheit ihm selbst unangenehm ist.“ Diese Erfahrungen beweisen aber doch nur dies, daß das Gefühl von Kraft ordentlicher Weise dem Menschen angenehm: nicht aber, daß dies nun die einzige Quelle des Wohlgefallens sey. Einer, der gern harte und rohe Speisen genießt, wird doch wohl nicht darum allein Geschmak daran finden, weil er Kräfte hat, sie



zu verdauen. Er würde sie vielleicht doch gern genossen, wenn er sie auch nicht verdauen könnte, und dabei an einen Mangel seiner Kräfte erinnert würde. Und mancher hat zu schweren Arbeiten doch nicht Lust, wenn er gleich dabei ein Gefühl seiner Kräfte haben könnte.

„Das Wesen des Vergnügens, sagen andere, bestehet überhaupt in dem Anschauen, in der Vorstellung einer gewissen Realität oder Vollkommenheit.“ Wenn man hierunter nicht eben ein deutliches und überlegtes Bewußtsein von Realität versteht, wobei auf den Zusammenhang und die Folgen gesehen wird; sondern etwa nur die Vorstellung von irgend einer, wenigstens gegenwärtigen oder augenblicklichen Uebereinstimmung mit einem gewissen Zustand unserer Organe: so dürfte es wohl nicht zu läugnen seyn. So thut etwas jetzt dem Körper wohl, macht eine angenehme Bewegung in den Organen, die er nun für eine Realität und etwas Gutes hält: wenn es schon in der Folge und durch einen größern Zusammenhang ihm nachtheilig wird. Hingegen kann auch etwas nach deutlicher Erkenntniß ihm sehr zuträglich seyn, wenn er auch vorjetzt etwas dabei leiden muß. Aber diese deutliche Vorstellung der dadurch zuerhaltenden Realität kann doch die unangenehme Empfindung nicht hindern. Der Zustand, worein jetzt seine Nerven gesetzt werden, ist dennoch unangenehm.



## Ueberschlag und Anwendung des Vorigen.

Aus dem Vorhergehenden lassen sich nun einige Folgerungen ziehen.

- I. Das Angenehme und Unangenehme unserer Empfindungen fließet sehr oft in mannichfaltiger Mischung, aus sehr verschiedenen Quellen, zusammen.

Insgemein schätzen wir unser Vergnügen nur dem Ganzen nach, ohne die einzelne Beiträge, welche zusammen diese Masse ausmachen, genau zu bemerken; oder jeden derselben zu seinem eigentlichen Ursprung, woher er kam, zurückzuleiten. So mischt sich gar oft die Einbildungskraft in die Empfindung, oder auch in die höhere Geschäfte des Verstandes. Etwas schmeckt uns nun schon besser, wenn wir sehen, daß andere auch mit Appetit davon genießen, oder weil es was neues und seltenes ist. Auch ein moralisches Gefühl tritt öfters bei und erhöht den Reiz eines sinnlichen Gegenstandes. Das Holde, das Sanfte und Empfindsame in einer Gesichtsbildung macht, daß sie uns mehr gefällt — setzt zu der Schönheit noch vieles hinzu.



2. Die Materialien, Mittelursachen, Werkzeuge und Vehikel, wodurch die angenehme Perceptionen und Empfindungen der Seele zugeführt werden, und die mancherlei Empfindungskräfte der Seele und des Körpers diversificiren die Vergnügungen.

Jede Art des Selbstgefühls, oder jede bestimmte, auf gewisse Weise modificirte Art, seines Daseins und seiner Thätigkeit sich bewußt zu seyn, kann mit einem eigenen Vergnügen begleitet werden: anders, bei den Eindrücken der äußern Sinne; anders, bei den Vorstellungen der Phantasei; anders, bei dem Anstrengen der Verstandeskkräfte.

3. Eine der reichsten und ergiebigsten Quellen des Vergnügens ist Mannichfaltigkeit und Uebereinstimmung.

Plan, Ordnung, regelmäßige Verhältnisse, richtige Zusammensetzung giebt der Seele mehr Stof zur Beschäftigung. Die Scenen der Einbildungskraft werden dadurch abwechselnder und unterhaltender: der Blick wird leichter, befassender, allgemeiner. Die entsprechende Züge in einem Gemählde, der Ausdruck der Neigungen und Leidenschaften, die Stellung und Ordnung der Glieder, die Mischung der Farben: das ist es, was uns am meisten vergnügt und unterhält. Kombination, Entwicklung, Schicklichkeit und Abwechs-



lung empfiehlt und erhöht eine theatralische Vorstellung. Und hierauf beruhet auch ein wichtiger Theil in der Oekonomie des Vergnügens. Es kommt nicht immer auf die Ausdehnung, den Umfang und die Menge der Dinge an, die uns Vergnügen verschaffen sollen; sondern auf die Art, wie wir selbst sie uns zum Vergnügen bereiten, was für eine Einrichtung wir ihnen zu geben, und wie wir damit umzugehen wissen. Wie ein kleines Stück Feld, bei einer guten und dauerhaften Kultur, bisweilen mehr erträgt, als ein großes Terrain; eben so ist es mit dem Ertrag des Vergnügens.

4. Jemehr wir uns bemühen unsern Verstand zu schärfen, und unsern Geschmack zu verfeinern, desto mehr erhöhen wir auch unsere Empfänglichkeit zum Vergnügen, d. h. desto fähiger werden wir, die innere Verhältnisse aufzufinden; mehr Harmonie, mehr Uebereinstimmung — mehr Reiz zu entdecken.

Der geschärfte Verstand, der verfeinerte Geschmack, wird denn freilich auch jede Unschicklichkeit, jedes Mißverhältniß, jede Disharmonie mit einem leichtern Blick entdecken. Manches wird ihm widrig, unendlich und ekelhaft seyn, was den ungeübtern Verstand, den gröbern Geschmack gar nicht beleidiget. In der That gibt es eine gewisse übertriebene Feinheit, — Verweichelung und Verzärtelung des Geschmacks, eine gar zu strenge und eigensinnige Delikatesse. Einige



Kleine Flecken in einem sonst vollkommenen Gemälde  
 erregen etwa schon Widerwillen. Einige Mißtöne ma-  
 chen dann schon ein ganzes Konzert zuwider. Im  
 Moralischen gehet es eben so. Wegen einzelner Un-  
 richtigkeiten hasset man wohl einen ganzen Charakter.  
 In dieser Fassung ist manches Mißvergnügen gegrün-  
 det. Denn wo findet man diese ganz reine, ganz feh-  
 lerlose, vollendete Schönheit? Hat man einmal seinen  
 Geschmack zu hoch gestimmt, zu empfindlich gemacht —  
 und kann nun das nicht haben, was man will: so ent-  
 steht Mißmuth und Unzufriedenheit. Es gehet uns  
 alsdann, wie einem verwöhnten Gaumen, der nur nach  
 Lekereien und Niedlichkeiten Appetit empfindet, und  
 dann mit gröberen Speisen sich nicht begnügen will.  
 Ein Mittel dagegen ist: daß wir uns gewöhnen,  
 überall bei denen Dingen, wovon unsere Zufrieden-  
 heit abhänget, mit unserer Aufmerksamkeit weni-  
 ger an dem Fehlerhaften und den Mängeln, als  
 der darin befindenden Realität zu haften. Men-  
 schen gibt es aber, die gerade das Gegentheil thun —  
 lieber Dinge von der schlechten, als der guten Seite  
 ansehen, nur Mängel ausspähen, und dadurch oft Din-  
 ge sich vereiteln, die Reize genug noch in sich hät-  
 ten, ihnen Vergnügen zu gewähren. — „Beim Ge-  
 nuß des Schönen und Angenehmen, muß man nicht  
 untersuchen. Man schwächt sonst und mindert den  
 Genuß:“ ist ein Satz, der, wie so viele andere Ge-  
 meinsprüche etwas Wahres in sich hält, aber auch man-  
 che Einschränkung und Bestimmung bedarf. Wer als



les zu genau und streng berechnen, geflissentlich darauf ausgehen, und so lange grübeln wollte, bis er irgend eine unvollkommene Seite entdeckt, der würde, bei der durchgängig gemischten Beschaffenheit der endlichen Dinge, manches unschuldigen Vergnügens sich darüber berauben. Zuviel Untersuchung, besonders in Absicht des sinnlichen gröbern Vergnügens, wiefern es zu Befriedigung eines dringenden Bedürfnisses etwa nothwendig ist, kann schädlich seyn. Ein Hungerriger würde übel thun, wenn er bei den zur Sättigung ihm vorgesezten Speisen noch lange über die Art der Zubereitung, die Reinlichkeit der Köchin und der Geräthschaften spekuliren wollte. Von den sinnlichfeinern Vergnügungen darf die Untersuchung nicht wohl ausgeschlossen werden. Eine Malerei oder Musik ergötzt den Kenner um so mehr, je genauer er sie mit den Regeln der Kunst, und seinen dadurch schon gebildeten Gefühlen vergleicht. Je mehr er untersucht, je mehr wird sein Vergnügen erhöht. Es brauchet hierzu keiner mühsamen Spekulation und Grübeleit. Seine Regel und sein Gefühl bietet sich augenblicklich dar, den harmonischen Eindruck des Gegenstandes zu empfinden. Der Unkenner — ohne diese Prüfungsfähigkeit und deren Anwendung, empfindet bei weitem das nicht.

5. Die Regel der Harmonie ist daher eine der ersten Regeln der Glückseligkeit; und die Kunst, seine äußerliche und innerliche Zustände harmos



nisch zusammenzustimmen, gehöret zu den wichtigsten und wesentlichsten Künsten des Lebens.

Das heißt: wir müssen, so weit es in unserer Gewalt ist, unsere äußerliche Situationen und Verhältnisse der innern Beschaffenheit unserer Neigungen, Dispositionen und Fähigkeiten gemäß einzurichten suchen; aber auch, insoweit es möglich ist, unsern Geschmack und unsere Einbildungskraft für diejenigen Gegenstände, die in unserer Gewalt liegen, und für diejenigen Geschäfte, denen wir uns widmen, zu stimmen und einzunehmen suchen, und nach Möglichkeit sie uns angenehm und reizend machen. Ohne diese Harmonie muß es immer Unordnung und Streit im Menschen geben. Die Gegenstände, die in seiner Gewalt sind, gefallen ihm nicht. Andere, die ihm gefallen, hat er nun nicht — kann sie nicht haben; und wird unruhig darüber. Wenn der Bauer einen Geschmack an dem Studieren, und der Gelehrte einen Geschmack an dem Ackerbau hätte: was würde hieraus? Die glücklichste Fassung der Seele ist, wenn wir uns wissen hinauf- und herunterzustimmen, wie Lage und Umstände es mit sich bringen; und immer das uns gefallen lassen, was uns zugeschieden ist.

\*) „Unser Leben ist ein Würfelspiel, sagt T e r e n z, fället der Wurf nicht, wie er soll: so muß man durch Geschicklichkeit es zu verbessern suchen.“



## Besondere Stimmungen unserer Natur.

Am Schluß dieser Untersuchung über die Gründe der menschlichen Neigungen und des Vergnügens verdient der schon mehrmals, wegen seines Einflusses in die Oekonomie des Menschen, bemerkte Trieb zur Thätigkeit, und der Trieb zur Nachahmung; dann auch das Vergnügen an Größe und Neuheit — und das Wohlgefallen am Tragischen, Komischen und Naiven noch eine genauere Erläuterung.

### I. Thätigkeit.

Ueber das, was schon zuvor bei verschiedener Gelegenheit von diesem Triebe bemerkt worden ist, läßt sich noch manches hinzusetzen. Alle Beschäftigungen, insofern sie von eigener Bestimmung des Willens abhängen, zielen auf Nutzen und Vergnügen. Das Vergnügen, welches unsere Thätigkeit begleitet, besteht aber unmittelbar in dem Gefühl unsers Selbst, unserer Existenz und der in uns wirksamen Kraft. Der Mangel dieses angenehmen Gefühls, oder ein entgegengesetztes beschwerendes Gefühl der vorhandenen, aber in ihrer Wirksamkeit aufgehaltenen Kräfte, machet die Unthätigkeit zu einem widrigen und lästigen Zustand. Sobald der Mensch Kräfte in sich fühlt, die er nicht  
braucht



brauchen und üben soll, so wird ihm das Gefühl seiner Kraft zur Last; zumal wenn die Ideen in ihm lebhaft geworden sind. Daher bisweilen die Unruhe, das Vordringen zu einem Geschäft, wozu einer sich stark genug und tüchtig findet; die Ungedult, womit er es erwartet, bis man ihm hierzu Gelegenheit macht. Daher bei manchen auch die Begierde zu großen, beschwerlichen, gefährlichen Unternehmungen, weil man dabei mehr Kraft anwenden kann: oder eine Abneigung gegen das, was zu leicht und zu gemein, weil man dabei mit seiner ganzen Kraft nicht wirken kann. — Aber wenn auch der Nutzen der nächste Grund zur Beschäftigung ist, so wählt man doch immer diejenige Art der Beschäftigung, wobei man sich mehr Vergnügen und durch einen leichtern Weg versprechen kann. Es ist möglich, daß der Mensch von ernsthaften, anständigen und würdigen Beschäftigungen sich entwöhnt, oder durch Verdorbenheit und Ungeschick sich dazu untüchtig macht. Aber auch der schlechteste Mensch sucht dennoch immer mit Etwas sich zu beschäftigen, sollten es auch die elendeste Zeitvertreibe und kindische Spiele seyn, womit er das Leere seiner Existenz ausfüllet. Ganz müßig kann er nicht seyn. Er ergreift das erste das beste, was ihm begegnet, von dem Unangenehmen der langen Weile sich zu befreien. Er fället auf tausend Dinge, die seine Einbildung ihm darbietet. Thut er nichts gutes, so thut er böses. Darum ist Müßiggang der Anfang aller Laster.



## II. Nachahmung.

Sie ist eine Art der Beschäftigung, und eben darum, wie diese überhaupt, schon als Nachahmung, ohne auf die Schönheit des Gegenstandes zu sehen, welche noch ein eigenes Vergnügen hinzusetzen kann — an sich mit Wohlgefallen verbunden: wir mögen nun entweder selbst fremde Handlungen, Manieren, Stellungen, Sprache, Mienen ausdrücken; oder die nachahmende Kunst anderer in ihren Werken wahrnehmen und betrachten. Kinder ahmen gern alles nach; weil sie noch am wenigsten beschäftigt sind, und doch aus innerm Bedürfnis mit etwas sich beschäftigen wollen. Musik ist Nachahmung der menschlichen Sprache; Dichtkunst größtentheils Nachahmung menschlicher Empfindungen und Charaktere; Malerei, Bildhauerkunst — Nachahmung der mancherlei Gestalten in der Natur; die ganze Kunst des Theaters bestehet in einem nachahmenden Ausdruck der verschiedenen Handlungsarten der Menschen. \*) Und je treffender und richtiger die Nachahmung ist, um so viel mehr wird das Wohlgefallen daran erhöht. Schon in der Vergleichung, in dem Zusammentreffen der mannichfaltigen Vorstellungen, die dadurch erregt werden, bekommt die Seele unterhaltenden Stof. Ein gewisses Selbstgefühl — Gefühl hoher Menschenkraft bei dem Anschauen menschlicher Werke und menschlicher Kunst kann allerdings auch mit in Anschlag kommen. Wie wir in kleinern Beziehungen etwa uns für ein Werk interessieren, weil es einer von unserer Familie, ein Verwandter, ein Freund, ein



Landsmann hervorgebracht: eben so haben auch, einem größern Zusammenhang nach, dem allgemeinen Menschheitsgefühl zufolge, menschliche Werke ein Interesse für uns. Alles, was von Menschen kommt, gehet auf eine gewisse Weise uns selbst auch an. In jedem andern Menschen — finden wir uns selbst.

\*) Wie viel in der ganzen Oekonomie des Menschenlebens auf Nachahmung beruhe! „*Omnis vitæ ratio sic constat, ut, quæ probamus in aliis, facere ipsi velimus. Sic litterarum ductus, ut scribendi fiat usus, pueri sequuntur: sic musici vocem docentium, pictores opera priorum, rustici probatam experimento culturam in exemplum intuentur. Omnis denique disciplinæ initia ad propositum sibi præscriptum, formari videmus* —“  
QUINCTIL. L. X. C. 2.

### III. Größe.

Von physischer Größe, von der Ausdehnung ist hier eigentlich nicht die Rede. Das Große (in diesem Verstande), das Dike und Voluminöse möchte wohl darum nicht immer gefallen. An einer menschlichen Figur gefället zwar meist das Große, aber doch auch nur bis zu einem gewissen Grad. Wir bewundern etwa eine Riesengestalt, aber darum gefället sie noch nicht. Viele Dinge empfehlen sich durch Kleinheit und Zierlichkeit. Unter einem moralischen Begriff genommen, heißt groß, was sich zu einem ungewöhnlichen Grad geistiger oder sittlicher Vollkommenheit erhebt —



Größe des Verstandes und der Seele; Größe, Würde und Erhabenheit in einem Charakter, in Handlungen und Absichten; große Entschliefungen — große Tugend.

\*) Wer liest folgenden Zug des großen und einzigen Königs nicht gerührt? — Ein französischer Officier, wenige Tage vor Friedrichs von Preussens Tode, um noch einmal ihm nahe zu seyn, und dies große Andenken mit sich heimzunehmen, begibt sich in den Garten des königlichen Pallasts. Vor sich hingehend, Schritt vor Schritt, erblickt er durch eine Hecke, auf den Staffeln des Schlosses, einen einsam da sitzenden Mann — in Uniform, halb mit einem Mantel bedekt, aufm Kopf einen Federbusch; an dem einem Fuß einen Stiefel, den andern (an dem er zu leiden schien) ausgestreckt; einen Hund lieblosend, und sich erquickend an den Stralen der Morgensonne. Und dieser Mann war Friedrich. — Welche Fassung! welche Ruhe! welch ein Hingang zum Tode! Und Friedrichs letzte Lektüre war Heinrichs IV. und der 12 ersten römischen Kaiser Leben; als wenn er durch einen Blick auf die Geschichte, die er geliebt — jenen Schauplaz, wo alles erscheint, und alles verschwindet — seine Gleichgültigkeit gegen Leben und Ruhen noch verstärken wollte. (s. Lob-schrift auf Friedrich den Zweiten, aus dem Französischen des Grafen von Guibert, mit Zusätzen von Zöllner, Berlin 1788. S. 238. ff.)



Verschiedene Ursachen treffen hier zusammen, welche das Wohlgefallen am Großen und Erhabenen hervorbringen. Der höhere Grad von Realität bietet schon auch der Seele mehr Beschäftigung dar. Vermöge der sympathetischen Eigenschaft wird sie selbst gewissermaßen in einen ähnlichen Zustand gesetzt: sie fühlt sich selbst in einer gewissen Höhe, welche die Betrachtung großer Gegenstände ihr mittheilt. Man liest z. B. die vortrefliche Schriften eines Seneca, man betrachtet das hohe Ideal des Weisen und des Tugendhaften: die Seele wird gleichsam mit in die Höhe der Gedanken und der Empfindungen hineingestimmt. Da hiernächst unsern Erfahrungen und Beobachtungen zufolge solche große Eigenschaften, hohe Talente, edele Entschlüsse — für die menschliche Gesellschaft von wichtigem Vortheil sind; und alles, was uns und andern nützlich ist, ordentlicher Weise ein unmittelbares Wohlgefallen erzeugt: so wird die Idee des Angenehmen nun auch auf die dazu erforderliche Eigenschaften übergetragen. Sie gefallen — weil sie nützlich sind; und alles das, woran sie sich wahrnehmen lassen, wird ein Gegenstand des Vergnügens für uns. Sogar wirkliche Leiden und Uebel kann der mächtigere Gedanke von Größe und Höhe zuweilen bis zu einem gewissen Grad angenehm machen. Hat es nicht Menschen gegeben, die mit Freuden gelitten, weil sie unter diesem Leiden die Größe ihrer Geduld, ihrer Treue, ihrer Standhaftigkeit, beweisen und üben konnten.



## IV. Neuheit.

Nicht alles, was neu ist, gefällt. Oft ist uns auch nur darum etwas zuwider und verhaßt, weil es ungewohnt und neu. Nach Verschiedenheit der Objekte, der Gemüthszustände, Dispositionen und Beziehungen, nach Verschiedenheit des Alters, wodurch die Neigungen etwa anders modificirt werden, macht das Neue öfters einen ganz entgegengesetzten Effekt. Je mehr die Dinge außer uns, außer der subjektiven Verknüpfung liegen, je weniger sie mit unserem Selbst zusammenhängen, oder mit etwas, das unserem System schon zu fest eingewebt ist; je weniger dadurch in unserem Innern alterirt, angegriffen oder umgestimmt wird: desto leichter werden sie sich durch Neuheit empfehlen. Was neues zu hören oder zu sehen, ist insofern dem Menschen immer angenehm. Das Auge sieht sich nimmer satt: das Ohr hört sich nimmer satt. Neue Gestalten, neue Töne betrachten wir außer uns, abgesondert von uns selbst. Wenn hin gegen das Neue, in näherer Beziehung auf uns selbst, mit einem langgewohnten Gang der Seele, mit gewissen, schon zu sehr geläufigen Manieren, vertrauten Urtheilen, eingewurzelten Meinungen, überhaupt mit unserem bisherigen System zu denken und zu handeln kontrastirt; wenn wir uns selbst gleichsam umdilden sollen: dann wird das Neue inögemein unangenehm, anstößig, beleidigend. Darum hören wir so häufig die Klagen der Alten über neue Lehren, neue Meinungen, neue Sitten. Das Neue ist ihnen zuwider, weil es



mit ihrem subjektiven Nexus zu viel Abstechendes, Mißstimmiges, Widersprechendes hat. Ueberall, je näher das Bekannte und Gewohnte uns liegt — unserem Selbst; je fester es sich in die Masse unserer Begriffe und unserer Neigungen eingesetzt: desto mehr sind wir gegen das Neue eingenommen. Unter andern Ursachen, welche hiervon sich angeben lassen, ist diese wohl nicht die geringste: daß der Mensch eine gewisse Abwürdigung seines Selbst dabei fühlen muß, wenn das, was er etwa nun schon lange geglaubt, was er für richtig gehalten, und worin er vielleicht gar seinen Vorzug zu finden meinte, nun nicht mehr gelten soll, oder von andern verworfen wird. Auf der andern Seite fühlt er wohl auch ein gewisses Unvermögen, oder doch zu viel Schwierigkeit, in das Neue sich hineinzustimmen. Wenn insbesondere gemeine Leute oft so sehr gegen Neuerungen eingenommen sind, so liegt hiernächst auch darin ein besonderer Grund, weil sie dabei insgemein von den Einsichten anderer abhängen, und durch manche Erfahrungen mißtrauisch gemacht worden; da die Folgen etwa hinterher nachtheilig befunden, oder gewisse Nebenabsichten unter dergleichen neuen Einrichtungen ihnen verborgen gehalten werden.

Ob nun gleich auf diese Weise die Gewohnheit den Trieb zum Neuen beschränkt, so scheint es gleichwohl, daß die eine wie der andere gleichsam eine eigene Provinz im Menschen habe, und beide in richtiger Abtheilung gar wohl miteinander bestehen können. Die Ge-



wohnheit schließet das Vergnügen am Neuen nicht gänzlich aus. Beschäftigung, Vorthail oder Eitelkeit sind wohl die gewöhnlichste Triebe der Neigung zum Neuen. Das Neue erweckt doch immer eine eigene Art von Gefühl, und ist an sich schon etwas Angenehmes, insofern nichts anderes sich zugesellet, wodurch es uns zuwider wird. Auch noch andere Perceptionen werden dadurch bisweilen veranlasset und rege gemacht, und also der Wirkungskreis erweitert. Neue Einrichtungen — Projekte finden gar oft Eingang durch die Vorstellung des Vorthails, den man davon erwartet. Der Projektmacher weiß immer die Sache gar vortheilhaft vorzustellen. Die Eitelkeit interessirt sich nicht selten dabei. Man will Aufsehen durch das Neue erregen. Man will die Ehre haben, es besser zu machen als andere. Man affectirt etwas außerordentliches. Man sucht Ruhm in der Erfindung. Das Frauenzimmer liebt neue Moden, in der Hoffnung etwa besser zu gefallen: und der Staatsökonom sinnet auf neue Plane, um sich wichtiger zu machen und andere zu übertreffen.

#### V. Vom Tragischen.

Das Vergnügen an tragischen Vorstellungen entstehet theils aus dem Object, theils aus der Nachahmung. Insgemein wählt man dazu Gegenstände, die etwas Großes und Hervorstechendes enthalten; Fälle — wo große Entschlossenheit bei Gefahren; edeler, großer Muth — große, unverführbare Treue; sel-



tene Tugend, hohe Geisteskraft im Kampf und Sieg über Bosheit, Laster, Verfolgung, Neid, Qualen und Tod — vorgeführet wird. Die lebhafteste Nachahmung, der glückliche Ausdruck, der Gang der Darstellung erhöht das Vergnügen, welches jene große Gegenstände schon mit sich führen. — *Zenobia* (bei *Tacitus* im 12ten B. der *Annalen* Kap. 51.) giebt ein sehr rührendes Sujet zu einem Trauerspiel. Die *Armenische Königin* begleitet ihren unglücklichen Gemahl auf seiner rastlosen Flucht. Erschöpft durch die heftigste Erschütterungen ihres fruchttragenden Leibes, bittet sie den Tod aus dessen Hand. *Rhadamist* — ein schon gewohnter Mörder, auch gegen die Fürsten seines eigenen Hauses; im Kampf der Zärtlichkeit — den weiblichen Heroismus bewundernd, und von schreckhaften Vorstellungen der ihr drohenden Schmach gefoltert — kann doch mit rascher Faust nicht tödten — nur verwunden. Er ziehet die schmachkende Gattin ans Ufer des *Araxes* und vertrauet sie den sanften Auswürfen des Stroms. Hirten finden sie — aihnend. Ihr edeles Ansehen verräth die Hoheit ihres Standes. Nach angewandter Pflege und ländlichen Heilmitteln wird die Unglückliche zum Fürsten *Tiridat* gebracht und mit königlichen Ehren aufgenommen.

## VI. Vom Komischen.

Auch die allergemeinste Erscheinungen können doch darum nicht weniger der Betrachtung würdig seyn. Lachen ist eine sehr gemeine Sache unter den Men-



schen. Aber was anderes ist Lachen; was anderes die Miene des Lachens — gewisse Züge oder Bewegungen, die sonst bei dem Lachen gewöhnlich sind. Was anderes ist das natürliche, muntere, unschuldige Lachen; und was anderes das gezwungene, gewohnte oder böshafte Lachen. Anders lachen fröhliche Gesellschafter und Freunde; anders Kinder — anders Verliebte. Bisweilen ist Lachen — nur Ton; bisweilen Empfindung und Ton; bisweilen Empfindung allein. Es giebt Menschen, die viel, und andere, die wenig lachen. Der eine kann alles belachen; und der andere ist kaum jemals zum Lachen zu bewegen. Der eine lacht sich krank über dem, was dem andern zuwider ist.

Warum lachen die Menschen? — Zuerst muß man genauer bestimmen, was man unter Lachen verstehe. Mancher hat die Miene des Lachens, und denkt nicht an's Lachen. In einzelnen Physiognomien finden sich gewisse natürliche Züge, die dem Lachen sehr ähnlich sind. Mancher hat die Gesichtszüge so in seiner Gewalt, daß er nach Zeit und Umständen anlegen kann, welche er will: weinen oder lachen, wenn und so oft er will; ohne von dem einen oder dem andern etwas zu empfinden. Bisweilen zwingt man sich zum Lachen, um eine ganz entgegengesetzte Stimmung dahinter zu verbergen: oder man lacht aus Artigkeit — Beifall auszudrücken. Ein Frauenzimmer lachtet vielleicht fleißig, um in ihrer freundlichen Miene zu gefallen. Der Neidische, der Zornige, der Spötter,



unter dem stärksten Gefühl unfreundlicher Leidenschaft — lachet ; den Aufwallungen seines Gemüths Platz zu machen , Unwillen und Verachtung auszulassen. Auch giebt es Leute , die zu allem , was sie reden — lachen. Sehr oft ist es ein ganz unbedeutendes Ding ums Lachen. Man lacht , weil man immer zu lachen gewohnt. Und bei gewissen Personen sollte es fast scheinen , als müßte das Lachen die Stelle der Sprache und des Verstandes vertreten. Mancher — der wenig spricht und wenig denkt — lacht doch.

Aber wenn nun das Lachen nichts von diesem allem ist — nicht bloß Miene oder Ton ; nicht Gewohnheit , nicht Hohn , nicht Zwang , nicht Schadenfreude — sondern der wahre Ausdruck einer angenehmen Empfindung : welches sind wohl die Gründe des Lachens ? — Lachen und Freude , besonders die sinnliche und gesellige Freude , scheinen in ihrer Natur sehr nahe verwandte Stimmungen zu seyn. Das höhere , geistige Vergnügen wird nicht leicht in Lachen übergehen ; wohl aber die angenehme Gegenstände der Sinne und Einbildungskraft geben insgemein den Stof zum Lachen. Auch nur selten bei außerordentlich lebhaften Vorstellungen lacht der Mensch für sich allein und in der Einsamkeit. Narren und Wahnsinnige lachen oft mit sich selbst , wegen der unnatürlichen Klarheit ihrer schwärmerischen , oft angenehmen Vorstellungen , womit sie sich unterhalten. Die Sympathie , welche im Umgang mit Menschen am stärksten wirkt , scheint es



nen unmittelbaren Antheil am Lachen zu haben. Wir lachen daher bisweilen, wenn wir andere lachen sehen, ehe wir noch wissen, warum? wenn nicht durch sonst etwas die Wirkung des sympathetischen Gefühls aufgehalten wird.

Die Anlage zu beiden, zur Freude und zum Lachen, haben wir von der Natur. Und wie es eine Mechanik des Vergnügens giebt: eben so auch des Lachens. Die Natur, scheint es, hat im Menschen gewisse Fibern und Werkzeuge zu diesem Ausdruck angenehmer Empfindungen bereitet, welche mit den Organen des Vergnügens genau zusammenhängen; oder unmittelbar durch ihre Erschütterung und Bewegung jenen Ausdruck hervorbringen. Das Kind spricht durch Lachen, aber nur bei dem Gefühl des Wohlseins. Vielleicht lernet es lachen zuerst von seiner Amme, Mutter oder andern Personen; ahmt diese Züge nach. Aber nun ist doch diese Nachahmung von der Natur. Bei der äußern Berührung gewisser Theile unsers Körpers, beim Kitzeln — müssen wir lachen. Je mehr die Empfindungsorganen von angenehmen Gegenständen bewegt, oder je reger die sinnliche Vorstellung in der Einbildungskraft ist: desto größer ist die Neigung zum Lachen. Verliebte lachen darum so gern. In dem kindlichen, mehr sinnlichen Alter sind wir auch mehr zum Lachen aufgelegt. Scherz und Lachen ist immer da am gewöhnlichsten, wo man sich der Sinnlichkeit am meisten überläßt, z. B. in Gesellschaft, bei Gastmahlen &c. Bei leerem Magen wird wenig gelacht.



Und eben in Absicht auf die gewöhnlich größere Reizbarkeit der Frauenzimmer dürfte man vielleicht annehmen, daß von der weiblichen Hälfte des menschlichen Geschlechts im Ganzen am meisten gelacht werde. Ernsthafte, wichtige, männliche und nützliche Geschäfte und Betrachtungen mäßigen die Sinnlichkeit und schränken den Trieb zum Lachen ein. Zu viel und zu heftiges Lachen wird daher nicht mit Unrecht für ein Kennzeichen einer ungesetzten, unmännlichen Seele — und deswillen für einen Uebelstand gehalten. Aber darum muß man auch nicht in eine gezwungene Ernsthaftigkeit sich übersetzen. Lachen kündigt Wohlsein an, und ist die Stimme der Freude. Ein Glück für die Welt wäre es, wenn alle Menschen lachen könnten. Eine finstere Seele muß es seyn, die dem Menschen ein unschuldiges Lachen nicht gönnt. Auch der gesetzteste Mann darf zur rechten Zeit und am rechten Ort der Freude und dem Lachen sich öffnen.

Nebst der Empfindung ist es die Einbildungskraft, die den Stof zum Lachen hergiebt. Kleinigkeiten können nun Materie zum Lachen werden, weil die Einbildungskraft dadurch in einen gewissen Gang hineingeleitet, allerlei angenehme Scenen aufgeschlossen, ganze Reihen belustigender Bilder hervorgerufen werden. Ein hingeworfener, witziger Gedanke, ein drollichter Einfall, eine possirliche Stellung — die muntere Bewegung eines Kindes, kann uns zum Lachen bewegen. Von der verschiedenen Art, wie die Einbil-



bungskraft wirkt, von dem höhern oder mindern Grad der Lebhaftigkeit, von der ungleichen Anordnung der Ideenreihen, oder dem bestimmten Zustand des Gemüths und des Körpers muß daher auch größtentheils das Lächerliche und der Eindruck des Lächerlichen abhängen. Dem einen dünkt etwas sehr lächerlich, dem andern nicht; weil verschiedene Ideen eintreten. Vielleicht fängt jemand bei einer ganz ernsthaften Rede an zu lachen, weil er dabei an etwas denkt, das ihn ergötzt. Die Einbildungskraft führt ihm diese angenehme Bilder zu.

Ein sehr gewöhnlicher Anlaß zum Lachen ist der seltsame Kontrast, den etwas macht mit dem, was wir eben vor uns hatten, oder was wir erwarteten, die sanfte und schnelle Erschütterung, die dadurch hervorgebracht wird, der plötzliche Uebergang zu etwas, das von unserer gegenwärtigen Vorstellung ganz ablag: und daher insbesondere auch die kleine Verlegenheiten, die wir bei andern wahrnehmen, die durch allerlei Zufälle verursacht werden — insofern nur keine beträchtliche Folgen, kein merklicher Nachtheil damit verbunden; denn sonst ist es ein böshafte und schadenfrohe Lachen. Wir lachen z. B. wenn wir den ernsthaften Mann in seiner gravitätischen Miene stolpern sehen: wenn dem Chapeau der Harbeutel, oder der Dame eine ihrer geborgten Locken abfällt. Man lachet, wenn ein Schwein in eine feierliche Proceßion sich einmischet, und die Reihen durchkreuzt. Das Abstechende, das Kontrastirende, das Unerwartete machet uns lachen;



weil dies alles nicht von großer Folge ist. Eben das ist es, was beim Fallen andere so gewöhnlich lachen macht. Die aufrechte Stellung, in der wir den Augenblick zuvor den Menschen erblickten, und nun die ausgestreckte Lage, an die wir selbst und er nicht dachten, sticht zu sehr voneinander ab. Aber kein Vernünftiger lacht, wenn der Fall gefährlich war; weil hier die Aufmerksamkeit sogleich von dem Kontrastirenden ab, auf die Wichtigkeit der Folgen hingeleitet wird. Und eben bei solchen Gelegenheiten unterscheidet sich das unschuldige Lachen von dem unvernünftigen, lieblosen Lachen, wodurch man eine übelgesinnte Seele verräth. Gebrechen, die einer nicht verschuldet hat, die ihm selbst empfindlich sind, werden den Vernünftigen nicht zum Lachen reizen. Man hört z. B. einen mit schwerer und stammelnder Zunge sprechen; er selbst fühlet das Drückende und Beschwerende seines Gebrechens. Hier lacht der Vernünftige nicht.

## VII. Vom Naiven.

Naivetät scheint ein zusammengesetzter Begriff zu seyn. Die Ingredienzen dazu sind: das Lebhafteste, Zwanglose, Leichte, Schickliche, Unschuldige und in manchen Fällen das Treffende auf einen gewissen Umstand oder eine besondere Beziehung, wodurch der Ausdruck eine eigene Gefälligkeit bekommt. Da das Wohlgefallen an allen jenen Eigenschaften, theils einzeln, theils in Verbindung genommen, natürlich ist: so erhellet nun auch zugleich, warum das Naive ergötzt und gefällt.



Kaligula spielte in seiner Jugend den niederrächstigsten Schmeichler, mußte nach jeder Laune des Tiber („qualem diem induisset“ weil eigensinnige Menschen mit jedem Tage ihre Launen oft verändern) Stellung und Sprache anzunehmen. Passienus sagte darum sehr naiv und wahr von ihm: „neque meliorem umquam servum, neque deteriozem dominum fuisse.“ Tac. Ann. l. VI. C. 12. — Quintilian bemerkt von einem Redner, dem ältern Kurio, daß er die Gewohnheit gehabt, wenn er sprach, von einer Seite zur andern, immer hin und her zu wanken. „Wer spricht doch — fragte einer, dort aus einem Rahn?“ Und ein anderer sagte zu seinem nächst bei ihm sitzenden Kollegen, der Krankheit halber sich stark gesalbt hatte: „wirßt doch auch dem Redner danken. Ohne ihn hätten dich die Fliegen aufgezehrt.“ — Sehr naiv war die Antwort des Turenne, als der Abt Souquet mit dem Finger auf einer Charte den Ort ihm zeigen wollte, wo er den Rhein passiren sollte. „Aber, Herr Abbé! Ihr Finger ist keine Brücke.“ (Mem. de Brandebourg.) — Ein Chineser, sagte jener Kaufmann (in den Lettres Chinoises) kann in einem Monat das nicht alles hören, was ein Franzos in einer Stunde spricht. — Auch so — da Abbas der Große, Kaiser von Persien, in dem Serail seines Favoriten einen Besuch machen wollte, und der Thürhüter den Eingang ihm verweigerte. „Kennst du mich?“ fragte Abbas. „Ich kenne dich — antwortete der Garde: du bist der Männer König; aber nicht der Weiber“  
 der



der Favorit hat zu des Kaisers Füßen um Gnade, und stieß den Domestiken aus seinem Dienst. „Der Mann that recht, sagte A b a s, er soll mir dienen“ und vertraute ihm ein kleines Gouvernement (*Lettres Chinoises*). Und hierzu noch das von Zimmermann (über Friedrich den Großen 2c.) mit Recht wiederwähnte Korporalsgeschichtchen, in dem Naives und Männlichstarkes so schön sich paart! Ein braver Korporal, ein bißchen zu prahlen, trug an einer ausgehängten Uhrkette eine Bleikugel bei sich. Der König erfuhr's. Bei einer abgelegten Begegnung redete der König ihn an „Wie viel hab't Ihr auf eurer Uhr? Meine weist auf Fünf“ Natürlichedel antwortet der Korporal „Meine weist nicht Fünf, nicht Sechs; aber eine Stunde weist sie doch, wo ich für meinen König sterben werde“ Und — sagte der König (indem er ihm seine goldene mit Brillanten besetzte Uhr hinreichte) damit Ihr auch wissen könnet, welche Stunde es sey, nehmt die!

## Einige Schlußfolgen.

Stelle man einige Resultate der vorigen Untersuchungen zusammen. Lust und Unlust, Vergnügen und Schmerz, ist also der eigentliche und letzte Grund aller Bestrebungen und Bewegungen des Menschen: die wahre Urkraft die seine ganze Thätigkeit bestimmt. Ueberall, wo wir handeln, müssen wir



irgend eine Aussicht auf Wohlsein und Zufriedenheit haben, auf etwas Angenehmes das wir befördern, oder auf etwas Widriges, das wir abhalten und verhindern wollen. Und ohne einen solchen Beweggrund handeln wir nie. Nicht immer aber wirken diese Beweggründe unmittelbar: sehr oft auch durch Vermittelung anderer Dinge, die wir nur als Mittel gebrauchen, etwas, wovon wir Vergnügen erwarten, zur Wirklichkeit zu bringen, oder dem, was Schmerz und Elend drohet, zuvorzukommen. Aber angenehmer Genuß des Lebens und des Daseins ist immer das Letzte, was der Mensch begehrt. — Die besondere Arten des Vergnügens und des Schmerzens sind so verschieden, als die einfache Arten der Empfindung selbst. Denn jede Art, wie der Mensch sich seines Daseins und seiner Kräfte bewußt wird, macht ihn eines eigenen Vergnügens fähig. — Die Mechanik des Vergnügens kennen wir nicht. Ein Spiel der Organen, der äußern und innern (gröbern und feinem) Organen muß es wohl seyn. Aber was sind es für Organen? Wie viel? Wo liegen sie? Wie hängen sie unter sich zusammen? Wie spielen sie ineinander? Welche Modifikationen sind es? Was für Bewegungen oder Schwingungen (Vibrationen) der Nerven und Fibern gehen voraus? Sind die verschiedene Arten des Vergnügens so verschiedene Modifikationen eines und des nemlichen Organs; oder ähnliche Modifikationen verschiedener Organe? Ist daher der Trieb zum Vergnügen — der Trieb zur Selbstliebe — der Vollkommenheitstrieb,



der Trieb zur Glückseligkeit, oder wie man ihn nun nennen will — irgend eine einfache Grundbestimmung im Menschen? oder der allgemeine Ausdruck des Gemeinschaftlichen, worein mehrere Stimmungen zusammenlaufen? — Lauter Fragen, die wir gar nicht, oder nur sehr unzureichend und unzuverlässig beantworten können! Aber alle die bisher untersuchte Neigungen und Triebe des Menschen lassen sich als Modificationen des allgemeinen Triebes zur Selbstliebe betrachten und daraus deduciren. Die Deduktion selbst ist in dem Vorhergehenden enthalten.

### Eine Lockische Idee.

Eine besondere Frage noch! Wenn denn Vergnügen und Schmerz zum allgemeinen Beweggrund menschlicher Handlungen angenommen wird, welches von beiden bestimmt den Menschen unmittelbar zum Handeln? oder kann es das eine eben so unmittelbar wie das andere? — Locke nimmt eine gewisse Unruhe, ein Gefühl irgend eines Mangels, wovon der Mensch sich zu befreien sucht, überall als den unmittelbaren Bestimmungsgrund zum Handeln an. „Der Mensch, sagt, so lange ihm in dem Zustand, in der Situation, in der er ist — wohl ist; so lange er nichts fühlt, das ihm abgeht, so lange kein unruhiges Verlangen nach etwas andern in ihm entstehet: wird nie seinen Zustand zu verändern suchen — nur fortsetzen, erhalten will er ihn. Der Trinker, der Spieler, der Verschwen-



---

der — so lange ihm wohl dabet ist, bleibet, was er ist; was man ihm auch von den Vortheilen der Industrie und einer guten Lebensart sagen mag. Der Lastehafte wird nicht anders, wenn man ihm schon die höhere Vergnügungen der Tugend mit allen ihren Reizen vorstellt, bis er Mangel in sich selbst empfindet — eine Unruhe, die ihn dringet sich davon zu befreien; bis er nach Gerechtigkeit hungert und durstet. “ — Search hat sehr wohl dabei bemerkt, daß Locke nur die Veränderung oder Umstimmung eines schon habituellen Ganges, welchen der Mensch in seinem Leben und Wandel bisher zu verfolgen gewohnt war, — vor Augen gehabt. Denn von einzelnen Handlungen und Gegenständen kann es nicht gelten. Ich kann mit aller Zufriedenheit die einzelne Gegenstände miteinander abwechseln lassen. Ich kann, nachdem ich eine Zeitlang gelesen habe, mir Bewegung machen, oder einen Freund besuchen. Eine Handlung löset die andere ab; die einzelne Situationen werden verwechselt, ohne daß darum bei dem Uebergang von einem zu dem andern immer eine Unruhe oder Unzufriedenheit vorangehen müßte. Nur etwa mehr Angenehmes versprechen wir uns von dem Folgenden als von dem Vorhergehenden. Und der Wechsel der einzelnen Gegenstände und Lagen wird nur ein Mittel, unsere Zufriedenheit zu unterhalten oder zu vermehren. Vergnügen oder Schmerz — eines wie das andere kann gleich unmittelbar den Menschen zum Handeln bestimmen: jenes durch Anziehen: dieses durch Zurückstoßen.

---



**N o m o l o g i e .**



A lege ducendum est iuris exordium. Ea enim est naturæ vis, ea mens ratioque prudentis, ea iuris atque iniuriæ regula. Sed populariter interdum loqui necesse erit, & adpellare eam legem, quæ scripto sancit, quod vult, aut iubendo aut vetando, ut vulgus adpellat.

Cic. de Legib. L. I.



## P l a n.

Die ganze Gesetzgebung ist auf Moralität gegründet.  
Also

A. Allgemeine Theorie der sittlichen Handlungen,  
Vörläufige Untersuchungen.

Wie jene physische Bestimmungen unserer Natur  
mit der Freiheit sich vereinbaren lassen?

Welche von den menschlichen Handlungen unter dem  
Begrif von Moralität genommen und beschlossen  
werden können?

Durch was für Mittel die moralische Kräfte des  
Menschen verstärkt und gebessert werden? und

Nach was für Grundsätzen überhaupt eine morali-  
sche Regierung einzurichten sey?

B. Uebertrag auf die Legislation.

I. Theorie der Gesetze: und zwar

1) von den Gesetzen überhaupt. — Natur und  
Unterscheid der Gesetze: göttliche und menschl-  
liche; natürliche und positive; vollkommene  
und unvollkommene Gesetze — Gesetzliche Un-  
terwerfung, in Verhältniß mit dem natürli-  
chen Triebe zur Unabhängigkeit. — Allgemeine  
Gesetzgebung.



- 2) Von den natürlichen Gesetzen insbesondere — nach ihrem Begriff — Existenz — allgemeinen Inhalt — letzten Gründen — und Eigenschaften.

## II. Anwendung der Gesetze (natürliche Jurisprudenz).

- a. Ursprung des Begriffes von Recht: — ob das, was Recht ist, aus dem Gesetz? oder das Gesetz aus einem frühern Begriff von Recht zu bestimmen und zu beurtheilen sey?
- b. Mancherlei Qualifikationen und Hauptverhältnisse der menschlichen Handlungen, unter einem rechtlichen Charakter genommen. — Lob und Tadel; Verdienst und Schuld; Strafe oder Belohnungswürdigkeit.
- c. Allgemeine Gründe zu Schätzung der menschlichen Handlungen nach ihrem moralischen Werth.
- d. Imputation — Grund und Ausdehnung der Imputation. Zurechnungsgesetze.
- e. Zweifel und Bedenklichkeiten in Ansehung des Rechtsverhaltens, in Absicht auf die Präferenz (bei der Kollision) und die Moralität der Handlung selbst.

## III. Abtheilung der natürlichen Rechtswissenschaft.

---



# U E F O R D

der

## physischen und moralischen Natur des Menschen.

Bis hlerher wurden die natürlliche Stimmungen des menschlichen Willens, und die allgemeine Geseze, welche in der innern Einrichtung unserer Natur gegründet zu seyn scheinen, uns kennbar gemacht. Wenn aber unsere Natur nun schon nach gewissen Gesezen so und nicht anders gestimmt — wo bleibt Freiheit?

Freilich ist der Mensch auch physischen Gesezen unterworfen, d. i. solchen Gesezen, die in dem Bau seines Wesens, in der Anlage und Verbindung seiner Kräfte und Fähigkeiten nothwendig gegründet sind. Es giebt physische Geseze für den Körper — Geseze der Bewegung. Es giebt aber auch physische Seelengesetze — Geseze des Denkens und des Wollens; nothwendige und unwiderstehliche Eindrücke, die wir nicht ganz in unserer Gewalt haben: Perceptionen des Verstandes und Stimmungen des Herzens, die nicht von unserer Willkühr allein abhängen. Aber dies alles hebt darum doch die Freiheit nicht auf. Eine eigenthümliche, ursprüngliche Kraft im Menschen ist es,



welche diese Eindrücke befördern oder verhindern; sie abhalten oder herbeirufen, erhöhen oder schwächen kann. Manche Eindrücke sind nothwendig; aber sie sind es nur auf eine gewisse Art. Ein vorkommendes Objekt rührt mich — es muß mich rühren: aber wie lang dieser Eindruck sich erhalten, wie stark er werden soll, hängt doch auch von mir selber ab. Dauer und Grad — oft selbst die Wirklichkeit und das Entstehen des Eindrucks der Gegenstände, die ihn hervorbringen, ist in meiner Gewalt. Wenigstens auf eine gewisse Weise bleibt der Mensch doch selbst Meister davon. Die Gewalt über seine Organen, das Vermögen seine Aufmerksamkeit zu sammeln und zu richten, wohin er will, ist ihm eigen. Direktionen, Versetzungen und allerlei Mittelursachen, welche zu den verschiedenen Eindrücken beitragen können, sind ihm selbst überlassen. Gewisse allgemeine Grundbestimmungen mögen dem menschlichen Herzen immer natürlich und nothwendig seyn. Aber die bestimmtere Anwendung und Richtung derselben hängt doch immer zum Theil von seiner Freiheit ab.

Man muß die allgemeine wesentliche Freiheit, von der Freiheit in einem besondern moralischen Sinn unterscheiden. Was anderes ist Freiheit, als eine allgemeine Eigenschaft der menschlichen Natur: was anderes Freiheit, als eine besondere, vorzügliche moralische Eigenschaft gutgebildeter Menschen. Der Mensch ist frei: ist ein Lehrsatz der Metaphysik gegen den



Fatalisten, der den Menschen zur Maschine machen will. Diese wesentliche oder metaphysische Freiheit ist das bloße Vermögen, nach deutlichen und überlegten Vorstellungen zu handeln, nach Motiven aus eigener Wahl sich zu bestimmen: eine verständige Willführ. Dies Vermögen haben alle Menschen. Aber nicht alle sind darum in jenem besondern moralischen Verstande — Freie. Hier heißt Freiheit so viel als Selbstbeherrschung, im Gegensatz der sittlichen Sklaverei. Nicht das Vermögen, sondern der Gebrauch und die Uebung desselben, und die dadurch erlangte Fertigkeit und Stärke bestimmt diesen Unterscheid. Ein Freier in einem moralischen Sinn ist der, bei dem es zur Fertigkeit geworden ist, seine Sinnlichkeit durch Vernunft zu regieren, seine Neigungen und Begierden den höhern Kräften unterzuordnen, nach richtigen Einsichten und überlegter Wahl zu handeln, und in dem der menschlichen Natur möglichen Grad, von der Gewalt der sinnlichen Eindrücke sich unabhängig zu erhalten. Wer der Gewalt seiner Sinnlichkeit sich preisgibt, jedem verworrenen Eindruck der äußern Gegenstände, jedem blinden Antriebe sich überläßt, nicht durch eigene Einsicht geleitet, sondern durch fremde Bestimmung meist außer ihm liegender Ursachen fortgerissen wird: der ist — Sklave.

Weder der allgemeine Begriff der Freiheit, noch die Beschaffenheit dieses besondern Zustandes, der Sittlichfreien, ist den Grundtrieben unserer Natur



---

zumider. Sie werden unter der Leitung der Vernunft nur bestimmter, geordneter, und in Absicht auf den dadurch zu erzielenden Zweck der menschlichen Glückseligkeit — zuverlässiger; behalten aber auch für diejenigen Fälle, wo die überlegende, prüfende und nachdenkende Vernunft etwa zu langsam oder zu spät sich entscheiden würde, noch immer an sich einen solchen Grad von unabhängiger Wirksamkeit, der zu Erreichung wesentlicher Vortheile hinreichend ist.

---



## Unterscheid menschlicher Handlungen in Beziehung auf die Sittlichkeit.

Sittlichkeit ist der allgemeine Ausdruck, welcher eine zweifache Beziehung menschlicher Neigungen und Handlungen zusammenbeschließt: beides — die Beziehung auf Freiheit; und zugleich die Beziehung auf irgend eine bestimmte Norm, aus deren Vergleichung nun erst die gute oder böse Beschaffenheit einer freien Handlung bestimmt werden muß.

In Beziehung auf Freiheit — jene allgemeine und wesentliche Freiheit, bietet sich nun auch in Ansehung der menschlichen Handlungen eine allgemeine Eintheilung dar. Alle diejenige Handlungen, welche jenem Vermögen, nach überlegter Wahl, nach eigener Einsicht, aus vernünftigen und deutlichen Gründen zu handeln, untergeordnet sind, alles, was mit Wahl geschehen konnte und sollte — rechnet man zu den freien Handlungen. Was von diesem Vermögen nicht abhängig war, nicht nach eigener Einsicht, nicht aus eigener Wahl geschehen konnte: das ist nun auch nicht frei.



Also

I. Alle Bewegungen, Empfindungen, Handlungen, oder Unterlassungen, die nach physischen Gesetzen des Körpers — einer Grundbestimmung unsers Wesens zufolge, oder aus Zwang einer äußern unwiderstehlichen Gewalt, auf eine durchaus unwillkührliche Weise erfolgen, gehören nicht zu den freien Handlungen.

II. Alles, was hingegen nach irgend einer Beziehung, jetzt oder vormals, in Ansehung der vorhergegangenen Ursachen; schlechthin oder auf eine gewisse Weise, ganz oder einem Theil nach, von eigener Wahl und Ueberlegung abhängig war: das ist insofern auch als eine freie Handlung zu betrachten (*actio ad libertatem relata*).

Setze man noch diese Bestimmungen hinzu:

1) Unvorsezlich kann eine Handlung seyn, und dennoch frei; insoweit sie vermeidlich war. Ein Diener kann aus Unvorsichtigkeit oder Nachlässigkeit ein Verräther seines Herrn werden.

2) Ungern kann man etwas thun, d. h. man thut es nur wegen gewisser Umstände, welche die Sache empfehlen; das man ohne diese Umstände nicht thun würde; aber man handelt dennoch frei. Eine Person, die sich verheut



rathet, trifft diese Parthie gegen ihre Neigung, etwa nur weil sie Versorgung oder Unterstützung nöthig hat; oder aus Gefälligkeit und Nachgebung für Eltern, Verwandte etc.

- 3) Unwillkürlich kann etwas auch auf eine freiwillige Art durch Gewohnheit zuletzt geworden seyn; höret aber darum nicht auf, frei zu seyn (*habitus acquisitus*). Uebele Mienen, oder Stellungen, die man zuerst ganz willkürlich angenommen hat, werden bisweilen dem Menschen so geläufig, daß er selbst nicht weiter daran denkt. Auch Laster kann eine solche Gewalt über den Menschen gewinnen, daß er zuletzt selbst sich nicht mehr davon befreien kann. Aber warum ließ er es bis dahin kommen?

- 4) Erzwungen oder nothwendig kann etwas auch auf eine gewisse Weise seyn (*actio secundum quid coacta*), jedoch mit einiger Wahl, und bleibt darum noch insofern als es von eigener Bestimmung abhänge, eine freie Handlung.

In Beziehung sodann auf irgend eine bestimmte Handlungsnorm läßt nun erst das Gute und Böse der Handlung selbst und die ihr eigene Beschaffenheit sich bestimmen. Das Sittlichgute und Sittlichböse ist doch nur die bestimmtere Anwendung des allgemei-



nen Begriff vom Guten und Bösen überhaupt. Was ist nun für den Menschen gut und böse.

Wenn der Mensch gut handeln soll, so muß er durch den Geist der Wahrheit erweckt, und durch vernünftigen Unterricht hierzu erst vorbereitet werden. Vernunft, die oberste Kraft im Menschen, darf durch keines der ihr untergeordneten Gefühle aus dem Besitz ihres gebietenden Ansehens sich verdrängen lassen. Auch das moralische Gefühl ist kein von ihr so ganz unabhängiges Grundgefühl, sondern nur dunkle Stimmung der Natur, die vernünftige Unterweisungen von dem, was gut und schicklich ist, mit empfundenem Beifall anzunehmen, und die hiernach geordnete, oder ihnen zuwiderlaufende Neigungen und Handlungen mit Billigung oder mit Abscheu zu begleiten. Sie, die Vernunft, muß den Menschen lehren, was gut ist.

Güte und Wahrheit liegen zunächst aneinander. Auch das Gute schließt Wahrheit in seinem Begriff. Wohl können wir auch nach irrigen Beurtheilungen, und unter einem falschen Schein, etwas für gut ansehen, aber darum ist es an sich selbst nicht gut. In dem Maas, wie ein verständiges Wesen der Unwahrheit sich nähert, wächst auch der Grad seiner Verschlimmerung. In Bibelsprache wird darum unlauteres Wesen und inneres Verderben oft auch Salschheit und Lügen genennet.

Wie



Wie wir das Wahre und Falsche aus der Schiklichkeit oder dem Mißverhältniß in irgend einer Verbindung der Begriffe bestimmen: eben so nun auch das Gute und Böse aus der Schiklichkeit und Mißstimmung der Sache mit der Natur und dem Zweck eines Dinges. Führe man daher den Menschen von der Geschichte seiner Natur, der innern Einrichtung und dem Bau seiner Kräfte — von seiner Bestimmung aus, wenn er einsehen soll, was zuträglich und heilsam für ihn, oder nachtheilig und verderblich sey. Die Zurückführung auf die Würde seiner Natur, und die in seinem Wesen sich veroffenbarende große Absichten Gottes, muß hier allein entscheiden. Was in Verbindung mit den Absichten der Menschennatur übereinstimmend oder mißhellig befunden wird: nur das ist für den Menschen gut und böse.

Schon hieraus lassen sich auch manche besondere Arten und Klassen des Guten und Bösen bestimmen. Ein inneres Gut oder ein inneres Uebel: insofern der Gegenstand, wobei dies schikliche oder mißstimmige Verhältniß sich findet, zum Menschen selbst gehört. Alles was von ihm selbst unterschieden, gehöret in die Klasse der äußern Güter und der äußern Uebel. Ein dauerndes Gut, oder ein bleibendes Uebel ist es, wenn die wahrgenommene Schiklichkeit oder Mißhelligkeit unter keinen Umständen anders werden kann, als sie nun ist. Uebereinstimmend mit der Menschennatur ist das Gute, indem es erhält, oder vollkommener macht. Das Böse schwächt oder zerstört.



Zweiterlei Kräfte sind es, welche den Menschen des Guten fähig machen: Wirkungskräfte und Genießungskräfte. Naturmäßige Wirksamkeit unserer freien Kräfte, oder die Neigung, in der mit der Menschennatur übereinstimmenden Ordnung sie anzuwenden, ist das moralische Gute. Genießungen dessen, was unserer Natur und Bestimmung entspricht, werden zu dem physischen Guten gerechnet. Und ebenso auch mit dem Bösen! Wesensgüte — eine in der Verknüpfung der zum Wesen eines Dinges selbst gehörigen Bestimmungen sich findende Ordnung und Schicklichkeit; und Wesenseinschränkung — das von dem Begriff endlicher Dinge überall nicht trennbare (metaphysische) Uebel: beides lieget außer dem Umfang der philosophischpraktischen Wissenschaft.

Folgen, überhaupt aus jenen vorausgesetzten Begriffen, sind:

- a. Was für den Menschen gut, das muß es für sein ganzes Wesen seyn. Es muß mit seiner Bestimmung im Ganzen passend seyn.
- b. Alle äußerliche Dinge, an und für sich genommen, müssen als gleichgültige Dinge für den Menschen angesehen werden; nur erst in einer bestimmten Verbindung mit ihm können sie eines oder das andere, gut und böse für ihn seyn.



c. Scheingüter und Scheinübel haben die entgegengesetzte Beschaffenheit von dem, was sie scheinen. Das Scheingut ist ein wahres Uebel.

d. Das wahre Gute kann nie auf Zerstörung unsers Wesens zielen. Was Wesen zerstört, wie sehr es auch eine Zeitlang sich zu empfehlen scheint, ist immer wahres Uebel.

e. Ein vorübergehendes Gut, das ein bleibendes Uebel wirkt — ist kein Gut.

f. Das moralische Uebel ist unter allen Umständen, und nach allen Beziehungen genommen, ein wahres Uebel. Physische Uebel z. B. Strafübel, können wohl auch in einer gewissen Verknüpfung etwas Gutes werden.

Zur richtigen Schätzung der Sittlichkeit insbesondere und ihrer Graden können folgende Betrachtungen dienen.

1) Die Innigkeit und Beständigkeit der guten Bestrebungen: und auch so die Stärke der innern Anhänglichkeit an dem Bösen.

2) Die Lauterkeit, Hoheit und Deutlichkeit der Bewegungsgründe, woraus man sich zum Guten bestimmt: und in dem entgegengesetzten Fall, die Häßlichkeit und Unwürdigkeit der Absichten, wodurch man geleitet wurde.



---

3) Der Umfang der Beziehungen, der mehr oder weniger ausgebreitete Einfluß der Folgen und Wirkungen, worunter eine Handlung dem Handelnden sich darstellt.

4) Schwierigkeiten, Gefahren und Aufopferungen, die wir bei Ausübung guter Handlungen zu überwinden hatten, erhöhen ihren moralischen Werth. Und je mehr wir es uns kosten lassen, Böses zu vollbringen, desto gewisser und deutlicher beweiset es die Verunstaltung und moralische Häßlichkeit einer solchen Seele.

---



# A u f g a b e n

zur

## Beredelung der Freiheit.

Gehorsam der Vernunft, Stärke der guten Neigungen, Eindruck heilsamer Lehren und vernünftiger Vorstellungen aufs Herz, sind für die Glückseligkeit des Menschen und zu richtiger Anwendung der Freiheit wesentlich. Nicht Vorsatz oder Bosheit ist es immer — mehr, Flüchtigkeit, Leichtsinns und Uebereilung, was den Menschen zu allerlet Mißbrauch seiner Freiheit verleitet, und wodurch die Menschen so oft sich reizen lassen, den höhern Forderungen der Vernunft zuwider zu handeln. Aus dieser Betrachtung bieten sich sogleich einige wichtige Aufgaben dar, welche die Erhöhung und Beredelung der Freiheit und der moralischen Kräfte des Menschen zum Gegenstand haben.

### Erste Aufgabe.

Wie lernet man, schädlicher und unüberlegter — obgleich unvorseßlicher Handlungen sich entwohnen?

Zersthre und verstopfe die Ursachen und die Quellen des unüberlegten und übereilten San-



delns! — ist zwar die Regel dawider. Aber welches sind die Ursachen davon? — Mangel der Aufmerksamkeit; die allzugroße Lebhaftigkeit gewisser Eindrücke; der Anhang gewisser sich zugesellender Begriffe; oder die schon in den innern Organen erzeugte Disposition, sind die gewöhnlichste Ursachen jener Uebereilungen.

Weitere Bestimmungen der obigen Regel sind daher:

Erstens. Gewöhne dich früh, bei allem, was du thust, zur Aufmerksamkeit. Wer am Ufer geht, oder auf einem steilen Felsen wandelt, den kann ein unvorsichtiger Schritt der Fluth zum Raube machen, oder in den Abgrund stürzen. So hat eine unbesonnene Handlung schon oft das Glück eines Menschen zerrüttet. Leichtsinn führet ins Verderben. Ein unüberlegter Augenblick verdirbt oft mehr, als tausendjährige Reue gut machen kann. Stelle dir lebhaft und oft die Gefahren vor, die dem Unbedachtsamen drohen! Frage die Vernunft! Sie rächet sich schrecklich, wenn du sie verachtest.

Zweitens. Verbanne aus dir den Wahn des Nichtsbedeutenden! Nur gar zu oft höret man die elende Sprache des Leichtsinrigen: „es macht ja nichts! So etwas will gar nichts heißen! Das sind nur Kleinigkeiten! —“ Lieber Mensch, hast du es schon überlegt? hast du ge-



prüft? Nun sey es, wie du sagst! Nimm die Dinge nicht einzeln, sondern im Zusammenhang. Was klein scheint, wird oft groß und wichtig in seinen Folgen. Betrachte, was künftig ist! Bedenke das Ende!

Drittens. Unterhalte ein vernünftiges Mißtrauen gegen dich selbst, am allermeisten da, wo die Dinge zu lebhaft und stark dich afficiren. Freilich ist es da am schwersten, über sich Meister zu seyn; aber am nöthigsten ist es doch. Sind die Dinge das, wofür ich sie halte? Führt etwa eine geheime Leidenschaft mich weiter, als Wahrheit? Warum begehre ich so heftig? Warum fürcht' ich so unmaßig? Ist die Sache es werth? — Mache dir diese Fragen in ruhigen Stunden geläufig, damit sie, wenn Sturm sich nähert, dir gegenwärtig sind!

Viertens. Nimm die Dinge, wie sie an sich selber sind, und ziehe von ihrem wahren und richtigen Gehalt den falschen Zusatz ab, welchen deine Einbildungskraft damit verknüpset. Durch tausend betrügliche Künste trägt die Einbildungskraft einen Werth und eine Wichtigkeit in die Gegenstände hinein, die sie nicht haben. Und dann: suche die Disposition deiner Organen, welche so oft dich selbst überraschet, und deinen bessern Entschlüssen zuvor-



Kommt , nach und nach wieder umzustimmen und zu schwächen. Nicht plötzlich und mit einmal können wir diese Veränderung bewirken. Aber wie eine solche Fertigkeit allmählig hervorgebracht wurde: so läßt sie sich durch unterhaltenes Bemühen auch nach und nach schwächen und vernichten. Sey aber auch vorsichtig! etwas nicht leicht bei dir zur Fertigkeit werden zu lassen; was nachher dir zum Nachtheil gereichen, und auch wohl gegen deinen Vorsatz zu schädlichen Handlungen dich verleiten kann.

## Zweite Aufgabe.

Wie können gute Neigungen im Menschen gestärkt und erzeugt? und die böse geschwächt und ausgerottet werden?

I. Wie werden böse Neigungen geschwächt?

Dies kann auf eine zweifache Weise geschehen.

1) Auf eine direkte Weise: indem man die Neigung selbst angreift. Dazu dienet vorerst, daß man die Gelegenheit abzuhalten suche, wobei eine solche Neigung von neuem rege gemacht wird. Jemehr man ihr die Gegenstände entziehet, je weiter man sie von ihr entfernt, je weniger man sie nährt: um so gewisser wird



zuletzt die Neigung selbst absterben und verlöschen. Neigungen sind gar oft auf Irrthum gegründet; weil man die Sache anders sich vorstelllet, als sie ist, ihr einen größern Werth beilegt, ihre schlimmere Seite noch nicht kennt. Alsdann ist es nöthig, nur erst die Vorstellung zu berichtigen, den Irrthum aufzudecken, das Schädliche merkbar zu machen. Bei einer genauern und richtigern Einsicht wird die Neigung von selbst sich vermindern. Gemehr die Seele ihre Aufmerksamkeit auf verschiedene Gegenstände zertheilt, um so schwächer ist der Eindruck, den sie machen können. Zerstreuung ist daher immer ein sicheres Mittel, eine Neigung, wenn sie übermächtig werden will, einzuhalten und zu schwächen. Zu diesem allem können auch noch höhere Ueberlegungen und vernünftige Betrachtungen hinzukommen, um die Macht der Leidenschaft zu schwächen.

- 2) Auf eine indirekte Weise: indem man nur zuerst vermittelst einer anderswohin gegebenen Richtung ihre Wirkung aufzuhalten und dadurch die Neigung selbst zu entkräften bemühet ist. Nun braucht man eine Neigung gegen die andere; *unus est in altero* - um die vorigen zu schwächen; oder suchet die Neigung nur auf eine andere vortheilhaftere Art zu befriedigen. Aber hier muß man den Grund der Neigung kennen.



Ein Mensch ergibt sich etwa nur aus langer Weile allerlei schädlichen Zeitvertreiben. Befriedige man seine Neigung! Gebe man seinem Triebe zur Thätigkeit nur andere Nahrung; richte man ihn nur auf andere Gegenstände. Oft richtet man mehr aus, wenn man die Kunst versteht, eine Neigung ihrem Wesentlichen nach zu befriedigen; nur das Schädliche, das Ausschweifende ihr zu benehmen.

Es ist die nemliche — nur fortgesetzte Operation, wenn man dergleichen Neigungen ganz ausrotten will.

II. Wie werden gute Neigungen erzeugt? — Empfindung, Sympathie und Râsonnement kann hier am meisten thun.

Die Empfindung hat über die Neigungen des Menschen eine erstaunende Gewalt. Mache man z. B. um Mitleid zu erregen, den Gegenstand des Mitleids anschaulich und gegenwärtig. Wie werden wir nicht gerührt, wenn wir den Missethäter, den die Gerechtigkeit verurtheilt hat, hin zum Tode führen sehen! Wie erschüttert die Seele der Anblick eines Sterbenden! Auch geborgte Charaktere — Geschichte — Fabel selbst, können vermittelt der Sympathie sehr vieles über den Menschen ausrichten. Aber um desto vorsichtiger muß man hierbei seyn. Mancher, der nichts als Romanen und Liebesgeschichten liest, denkt sich nach und nach



wohl selbst in seinen Helden hinein, und wird im Ernst mit seiner Neigung selbst Werther und Sigward. — Râsonnement, vernünftiges Nachdenken, eine überlegsame Vernunft, kann denn auch bei oft wiederholten, ernsthaften Betrachtungen, das Ihrige wirken, gute Neigungen im Menschen zu erwecken.

Man siehet hieraus von selbst, worauf es ankommen müsse, wenn solche Neigungen auch gestärkt werden sollen.

### Dritte Aufgabe.

Wie müssen vernünftige Vorstellungen eingerichtet seyn, wenn sie fürs Herz des Menschen wirksam werden sollen?

Vorstellungen, die zum Herzen dringen, den Willen bewegen, und einen heilsamen Einfluß in die Handlungen des Menschen haben sollen, müssen auf jene Urkraft, welche die ganze Thätigkeit des Menschen in Bewegung setzt; auf das, was dem Menschen angenehm ist, was ihm Genuß und Zufriedenheit hoffen läßt, zurückgeführt; — müssen in Empfindung übergesetzt und in der Seele verlebendiget; — müssen mit andern, schon in ihr regem Bildern und Neigungen verknüpft — auf Wahrheit gegründet — und durch öftere Wiederholung der Seele vertraut und geläufig gemacht werden.



Vergnügen, Genuß des Guten — also auch Abhaltung alles dessen, was diesem Genuß entgegengesetzt, Befreiung von Schmerz und Leiden — ist und bleibt das große Triebrad im Menschen, wodurch seine Thätigkeit bestimmt werden muß. Alles, was den Willen bestimmen soll, muß dahin zurückgeleitet werden. Alles, wofür der Mensch eingenommen werden soll, muß ihm als eine Quelle befriedigender Genießungen dargestellt werden; oder wir müssen ihn überzeugen, daß ein entgegengesetztes Betragen ihm Elend und Schmerz verursachen werde. — Aber auch die gründlichste Belehrungen, so lange sie nur in leerer Perception bestehen, nicht in Anschauen und Gefühl verwandelt werden, bleiben todt fürs Herz. Die reizendste Beschreibung der Tugend, wenn es nur Worte, nur Zeichen sind, bloß Spekulation; wenn wir es nicht selbst empfinden, ist immer noch zu schwach, den Willen zu bewegen. — Und jemehr Kräfte im Menschen für das, was ihm gut und zuträglich ist, sich vereinigen lassen: desto stärker ist die Wirkung und der Eindruck aufs Herz. Die Phantasei hat eine große Gewalt über den Menschen; und je fester wir sie zum Interesse vernünftiger Vorstellungen, zum Vortheil der Tugend mit anzuziehen wissen; jemehr angenehme Bilder zum Dienst der Vernunft herbeigerufen werden: desto mehr Wirkung läßt sich davon hoffen. Stelle man einem Menschen, der zu großen und edelen Handlungen aufgefordert wird, immerhin auch den Beifall anderer Menschen, den Ruhm und die Bewunderung vor, die er



---

dadurch sich erwerben werde! Nur mit desto größerem Eifer und Emsigkeit wird er diese Handlung unternehmen; Arbeit und Anstrengen und Aufopferungen nur desto weniger scheuen. — Nichts aber ist dem natürlichen Triebe des Menschen mehr zuwider, als Falschheit und Täuschung. Niemand will von andern betrogen und hintergangen seyn. Das ganze Thun eines Menschen wird uns verhaßt, wenn wir falsche und unlautere Absichten dabei entdecken. Unsere Natur ist auf Wahrheit gestimmt. Alle Vorstellungen verlieren daher ihre Kraft, wenn wir nicht überzeugt werden, daß die Sache so sey, wie sie uns dargestellt wird. Sehr wichtig muß es darum seyn, daß derjenige, der andere überzeugen und bewegen will — es selbst sey. Sobald wir es inne werden, daß er selbst zweifelt, daß er selbst davon nicht gerührt, nicht bewegt: so theilt sich schon, vermöge der sympathetischen Natur, der Seele ein gewisses Mißtrauen, eine Frostigkeit und ein Gefühl des Zweifels mit.

---





## Moralische Regierung nach ihren ersten Grundlinien gezeichnet.

---

Nicht alle Menschen sind dazu gemacht, über andere eine Gewalt sich zu verschaffen; die Herzen anderer zu leiten und zu bewegen. Die Kunst Menschen zu regieren, d. h. freihandelnde Wesen nach vernünftigen Absichten zu lenken, ist eine der schwersten Wissenschaften. Eine allgemeine Anleitung hierzu würde wesentlich auf folgenden Punkten beruhen:

- I. Wer einen Zugang zu dem Herzen anderer sich öfnen, eine Gewalt über den Willen anderer erlangen will, — muß Menschen kennen.

Allgemeine Menschenkenntniß — Kenntniß gewisser, allgemeiner Grundzüge der menschlichen Gemüther; Einsicht in die Natur und den Zusammenhang der menschlichen Neigungen, sezet uns zuerst in den Stand, mit desto besserem Erfolg den einzelnen Menschen zu studieren; viele Erscheinungen und Handlungen des einzelnen Menschen auf allgemeine Gründe zurückzuführen; manches zu erklären und aufzulösen,



was uns sonst unerklärbar und unauflöslich scheinen würde. Aber diese allgemeine Kenntniß des Menschen macht es allein nicht aus. Nur Vorbereitung ist es. Nun müssen wir selbst schauen, selbst beobachten, selbst neue Erfahrungen sammeln; einzelne Bemerkungen hinzutragen, das Allgemeine ins Einzelne überführen; das Besondere mit dem Allgemeinen vergleichen; immer aufmerksam seyn — oft die erlernte Grundsätze berichtigen, oder bestimmen; fremde Wahrnehmungen durch eigene verbessern oder bestätigen. Am allermeisten muß es uns anliegen, diejenige genau kennen zu lernen, die unserer Aufsicht und unserer Leitung vertraut und unterworfen sind. Alsdann erst werden wir in Stand gesetzt, durch den leichtesten und sichersten Weg ihnen beizukommen; die Motive, wodurch sie gelenkt werden sollen, ihren übrigen Neigungen nahezubringen, und eben dadurch, weil sie dem einzelnen Charakter angemessen sind, recht eindringend und wirksam zu machen.

## II. Wer Menschen gewinnen will, der lerne die Kunst von Menschen sich lieben zu machen.

Das Herz öfnet sich von selbst dem, den es liebt. Neigung tritt öfters in die Stelle der Gründe — thut mehr als Gründe. Wir lieben den Mann: darum sind uns seine Belehrungen, seine Ermunterungen, seine Zurechtweisungen zweifach werth. Wir hören ihn gern; wir nehmen seinen Rath, seine Vorstellungen willig



an. Wir suchen durch Folgsamkeit ihn zu erfreuen und zu belohnen. Wen wir hassen oder verachten, der ist uns zuwider: auch wenn er uns Wahrheit lehrt. Nichts befriediget uns, was von ihm kommt. Unser Herz ist vor ihm geschlossen. Es ekelt uns vor seiner Lehre. Abscheu und Widerwille gegen die Person — verbreitet sich auf alles, was von ihr uns mitgetheilt werden soll; auch das beste wollen wir nicht. Es sollte nicht seyn; aber so ist nun der Mensch: und wer macht ihn anders, als er ist? Aller heilsame Eindruck aufs Herz wird dadurch gehindert und aufgehalten. Durch Achtung und Liebe hingegen macht man folgsame und gelehrige Menschen. Aber hierzu gehöret

kein Eigennutz — wenig Zwang — viel Schonen und Gedult.

1) Eigennütziges Betragen ist kein Beweggrund für uns zur Liebe. Wir werden, so bald wir es wahrnehmen, mißtrauisch, zweifelnd, eigensinnig, nachlässig und unachtsam. Um der unlautern Absicht willen, verwerfen wir oft die Sache selbst; oder schätzen sie weniger, als sie es verdient. Bei der Ueberszeugung aber, von ächten, wohlthätigen — nur einzig auf unser eigenes Bestes gerichteten Neigungen kann auch das härteste Herz dem Drang eines natürlichen Wohlwollens nicht gänzlich widerstehen.

2) Eines der angenehmsten Gefühle im Menschen ist das Gefühl der Freiheit und Unabhängigkeit.

Jes



Jeder Mensch hat es bis zu einem gewissen Grad. Es wäre die äußerste Verunstaltung der Natur, wenn ein Mensch nicht lieber aus eigenem freien Trieb gut seyn wollte, als aus Zwang. Unterhalte man nach Möglichkeit diesen Trieb und suche ihn durch eine weise Richtung zu dem großen Zweck der moralischen Regierung wirksam zu machen! Zwang ist der Natur freier Wesen zuwider; untergräbt, verhindert und erstift nur oft das Gute, so bei einem freien Gang der Natur hätte erhalten werden können. Alles Gute, das wir aus eigener Bewegung gethan, wird von uns selbst für rühmlicher und verdienstlicher angesehen. Einem innern Gefühl zufolge hält der, so etwas ungewungen und gern gethan, sich selbst für liebenswürdiger. In dem Bewußtsein, oder auch nur in der eingebildeten Meinung, daß er durch sich selbst gut handele — gut sey, liegt ein Grund des Vergnügens und der Zufriedenheit mehr; also auch ein Antrieb mehr, um wirklich so zu handeln, und so zu seyn. \*)

\*) *Maluit uideri inuenisse bonos, quam fecisse:* rühmt Tacitus vom Agrikola, da er die abgefallene Britten wieder zur Ruhe gebracht hatte.

3) Die moralische Bildung des Menschen ist an sich ein langsames Werk. Sturm und Hitze ist hier am allerschädlichsten. Vorsichtiges Nachgeben, wobei man doch nie seinen Zweck aus den Augen verliert; stilles



Beobachten; liebreiches Erinnern; unbeschämende Warnungen; Berweise — die den Trieb zur Ehre nicht ersticken, sondern erwecken; Zeitgeben zum Besinnen; weislich veranstaltete oder zugelassene Empfindungen der unangenehmen Folgen kleiner Vergehungen — um hiernach die größere zu berechnen; freundschaftliche Abhaltung von Falschheit und Verheimlichung der begangenen Fehler \*).

\*) War eine alte Erziehungsmaxime. Von seinem Meschin sagt Micio bei Terenz: *alii clanculum patres quae faciunt, quae fert adolescentia, ea ne me celet, consuefeci filium: nam qui mentiri, aut fallere insuerit patrem, aut audebit; tanto magis audebit ceteros.* ADELPH. ACT. I. SC. I.

Zwangloses Anziehen zu Geschäften, Zubereitung nützlicher Gegenstände zum Vergnügen: ohne die Seele zu verweichlichen und von ernsthaftem Anstrengen zu entwöhnen; frühe, anschauliche Darstellung der Lebenswürdigkeit unserer Pflichten, und des Glücks des Tugendhaften; und darum weniger Verbot \*);

\*) Mit verbotenen Handlungen gehet es oft, wie mit verbotenen Büchern. Mancher thäte etwas nicht, wenn es nicht verboten wäre: wie manches Buch, ohne Verbot, nicht gelesen würde. Die Aufmerksamkeit und die Begierde wird



durchs Verbot oft mehr geweßt und mehr gereizt.  
 „ Conquisiti lectitatie (sagt Tacitus von  
 den Schriften des Vespasiano) donec cum periculo  
 parabantur: mox licentia habendi oblivionem at-  
 tulit.“ B. XIV. K. 50 der Annalen.

Stets vorleuchtendes Beispiel im Guten; und  
 überall eine mehr unmittelbar auf die innere Bildung  
 des Herzens, als das bloß äußerlich scheinbare Thun  
 hingleitende Direktion: — dies sind die unfehlbare und  
 vortrefliche, aber in ihrer Anwendung viele Mühe,  
 Gedult und Klugheit erfordernde Vorschriften,  
 auf eine schickliche Art die Gemüther zu moralischen Ab-  
 sichten geschickt zu machen und zu gewinnen.



---

## Theorie der Gesetze.

---

Alle die vorige Sätze und Bemerkungen wende man nun im Allgemeinen auf die Gesetzgebung an. Nicht etwa bloß von der bürgerlichen Gesetzgebung ist hier die Rede; sondern von der Gesetzgebung in der allgemeinsten Bedeutung des Worts. Gesetzgeber überhaupt ist nun der, dem das Recht zustehet, durch verbindliche Vorschriften andere zu regieren. So sind Väter auch die Gesetzgeber ihres Hauses und ihrer Familien.

Auf folgende Punkte kommt es hierbei vornehmlich an:

Was ist ein Gesetz nach seinem eigentlichen Begriff und in seiner Natur?

Welches sind die wichtigere Unterscheide und Arten der Gesetze?

In was für einem Verhältniß steht die gesetzliche Unterwerfung mit dem natürlichen Triebe zur Freiheit und Unabhängigkeit?

Welches sind die erste und allgemeinste Grundprincipien der Gesetzgebung überhaupt?

---



---

# Grunderklärungen

von

## Pflicht und Gesetz.

---

Von der Natur der Gesetze! Pflicht (Verbindlichkeit) und Gesetz liegen ihrem Begriff nach hart aneinander. Verbindlichkeit bezeichnet jede moralische Nothwendigkeit. Nothwendigkeit — also nicht ein bloßes Vermögen, etwas zu thun oder zu lassen. Eine Verbindlichkeit sagt mehr. Insofern ich zu etwas verbunden bin, muß ich nun so handeln, und kann nicht anders handeln. Aber eine moralische Nothwendigkeit ist es — keine absolute oder physische; nur eine hypothetische — auf eine vorausgesetzte Bedingung, auf vernünftige Betrachtungen und Motive gegründete Nothwendigkeit. Insofern ich diesen vernünftigen Bewegungsründen nicht zuwiderhandeln — keinen unangenehmen Folgen mich aussetzen, oder des Guten, das mit der Handlung verknüpft, mich berauben will — muß ich nun so handeln, und kann nicht anders. Ich muß z. B. einem Freunde dienen, dem ich mich verbunden achte, wenn ich nicht als ein Undankbarer mir selbst und andern verächtlich und zum Abscheu werden will. Führen wir daher alle unsere Verbindlichkeiten bis zur letzten Quelle zurück, woraus sie ent-



springen: so entstehen sie nirgend anders her, als aus den guten und bösen Folgen, die mit einer Handlung verknüpft sind; insoweit eine deutliche Erkenntniß derselben möglich war. Denn sobald diese mit der Handlung verknüpfte, deutlich erkennbare Folgen einem vernünftigen Wesen es zur Nothwendigkeit machen, so und nicht anders zu handeln: so ist die Verbindlichkeit da.

Ein Gesetz ist der Ausdruck irgend einer Verbindlichkeit; oder ein Satz, der eine Pflicht anzeigt. Eben dies, was das Gesetz fordert, nennet man Pflicht. Pflichten (Verbindlichkeiten) sind daher eben so beschaffen, wie die Gesetze, und lassen sich auf die nemliche Weise unterscheiden. Oder will man die Erklärung des Gesetzes noch tiefer heraufholen? Jedes Gesetz ist eine Regel. Was nun für Regel? Eine Regel überhaupt nennet man das Abstrakt, oder den allgemeinen Ausdruck des Aehnlichen, des Gemeinschaftlichen, was in mehreren Fällen auf die nemliche oder eine ähnliche Weise beobachtet wird. So gibt es in jeder Kunst, in jeder Wissenschaft, in jeder Art von Geschäften gewisse Regeln. Der Landmann macht sich Regeln in seiner Oekonomie, d. h. er abstrahirt sich das, was er in vielen Fällen auf die nemliche Art wahrgenommen oder beobachtet hat. Sind es Handlungen, welche einem solchen Ausdruck gemäß in mehreren einzelnen Fällen eingerichtet werden sollen: dann heißt es in der weitläufigern Bedeutung schon — Gesetz. Und ein mo-



---

ralisches Gesetz ist die Vorschrift, wornach das freie Verhalten der Menschen geordnet werden soll; oder eine Regel der freien Handlungen. Da aber ein vernünftiges Wesen nicht anders als durch Bewegungsgründe, d. i. durch deutlicherkennbare Folgen, durch Einsicht und Betrachtung des Guten und Bösen, so mit einer Handlung verknüpft ist, in seinem Verhalten gelenkt werden kann; da eben in dieser Verknüpfung alle Verbindlichkeit beruhet: so muß nun freilich jedes sittliche Gesetz eine solche Verbindlichkeit ausdrücken und ankündigen. So kommt man vermittelt dieser Entwicklung wieder auf den vorigen Begriff zurück. In der genauern oder strengern Bedeutung versteht man unter einem Gesetz die von einem Oberrn, d. i. von einem, der das Recht hat, uns zu gebieten, gemachte verbindliche Vorschrift. Nun weist das Gesetz auf den Geber des Gesetzes.

---



## Differenzen der Geseze.

Von den Unterscheiden und Arten der Geseze! — Eine vierfache Beziehung liegt hierbei zum Grunde. Beziehung auf ihren Ursprung — von wem kommt das Gesez? Auf den Erkenntnißgrund — woraus erkenne ich das Gesez? Auf den Gegenstand — was will das Gesez? Auf die Ausdehnung — wie weit verbindet das Gesez? Jenen Betrachtungen zufolge gibt es daher

I. Göttliche und menschliche Geseze. Dabei wird schon der engere Begriff des Gesezes zum Grunde gelegt. Der Unterscheid des Gesezgebers bestimmt nun auch den Unterscheid der Geseze. Ein Gesez verbindet, als der Wille, als die Erklärung des höchsten göttlichen Gesezgebers — göttliches; oder als die Vorschrift irgend eines menschlichen Oberherrn — menschliches Gesez.

II. Natürliche und positive Geseze. Entweder läßt sich das Gesez schon aus der innern Einrichtung der Natur erkennen; oder es ist in Worten und Schriften verhaßt und promulgirt. Hier ist es ein positives: dort ein natürliches Gesez.



III. Bejahende — eigentlich gebietende, oder verneinende Gesetze — Verbotsgesetze. Hier ist irgend eine Unterlassung: dort — eigentliche Handlung, der Inhalt des Gesetzes.

#### IV. Vollkommene und unvollkommene Gesetze.

Ein vollkommenes Gesetz ist es, welches soweit verbindet, daß die Befolgung desselben, insofern es nöthig ist, auch mit Gewalt gefordert werden kann. Gehet die Verbindlichkeit nicht soweit, daß man auch durch Gewalt und Zwang zum Gehorsam angehalten werden kann: so ist es ein unvollkommenes Gesetz. Leicht ist es einzusehen, daß diese Benennungen: vollkommen und unvollkommen, hier nur eigentlich die größere oder geringere Vollständigkeit, den Umfang und die Ausdehnung gewisser Gesetze bezeichnen sollen. Die Erzwingbarkeit setzet ja freilich noch etwas hinzu, was andern Gesetzen etwa mangelt. Auch erstrecket sich diese Eintheilung nur auf Handlungen oder Unterlassungen, die ein Mensch dem andern schuldig ist. Pflichten gegen Gott, oder gegen uns selbst, gehören nicht unter diese Abtheilung.

Es kann jemand auf den Gedanken kommen, als ob diese Eintheilung überhaupt in der Philosophie von Recht, oder bei der Untersuchung der bloß natürlichen Menschenrechte ganz unnütz sey. „Wenn die Natur — könnte jemand sagen, mir einmal ein Recht



---

zu etwas gibt, von welcher Art es immer sey, warum sollte es nicht erlaubt seyn, auch Gewalt anzuwenden, wenn ich es anders nicht erlangen kann? Ich bin in Noth, und habe einen gegründeten Anspruch an den Beistand anderer. Aber ich sehe mich verlassen. Niemand will mir helfen. Soll ich nun nicht Gewalt gebrauchen dürfen, die mir nöthige Hülfe von dem, der mir sie reichen könnte, und unbilliger Weise mir sie nicht reichen wollte, mir nun selbst zu verschaffen? — „Allerdings gibt es gewisse außerordentliche Rechte (Nothrechte), wo man auch durch Gewalt etwas fordern kann, was in der ordentlichen Regel nicht erzwungen werde dürfte. Aber dadurch wird die Nutzbarkeit jener Eintheilung noch nicht widerlegt. Gehe man etwas tiefer in die Materie ein!

---



## F u n d a m e n t

### zur Abtheilung der vollkommenen und unvollkommenen Geseze.

---

Nöthig ist es nun doch, die Gründe und Charaktere zur genauern Bestimmung jenes Unterscheidß deutlich auseinander zu setzen. Fragen kann man: worauf beruhet eigentlich die Unterscheidung der vollkommenen oder unvollkommenen Pflichten und Geseze? Welches nun sind die erzwingbare oder nicht erzwingbare Handlungen? Wohin kann natürlicher Weise dieser Zwang sich erstrecken? Wo ist die Grenze zwischen dem, was einem Zwang unterworfen, und dem, was keines Zwanges fähig ist? — Aus folgenden Bestimmungen wird es sich abnehmen lassen.

- 1) Die vollkommene Menschenpflichten können nur in U n t e r l a s s u n g e n bestehen. Was eine wirkliche Handlung erfordert — das kann nur eine unvollkommene Pflicht seyn. Nimm mir nichts! thue mir nichts übel! beleidige mich nicht — brauche deine Kräfte nicht wider mich! sind lauter vollkommene Pflichten. Aber niemand kann so schlechterdings — insoweit er bloß als Mensch gegen Mensch sich betrachtet



(ohne Vertrag, oder eine andere zufällige Voraussetzung) verlangen, daß ich meine Kräfte für ihn verwenden soll. Sobald man dem Menschen solche Rechte eingestehen wollte, würde das natürliche Eigenthum des Menschen nicht mehr sicher — kein Mensch würde über sich selbst und seine Kräfte mehr Herr seyn. Die menschliche Gesellschaft würde unmöglich dabei bestehen können. Alle Gleichheit würde unter den Menschen damit aufgehoben. Zwar könnte man sagen: „die Gleichheit leide dabei nicht; denn was der eine von dem andern, das dürfe auch dieser wieder in ähnlichen Fällen von jenem fordern. Also, wie nun der Arme seine Unterstützung von dem Reichen erzwingen dürfe: so dürfe auch jener es wieder von diesem: wenn etwa das Schicksal diesen Armen reich, und jenen Reichen — arm machen sollte.“ Aber im Grunde würde hierdurch doch immer einer von dem andern abhängig gemacht. Einer wäre nun doch der Beurtheilung des andern unterworfen, und gezwungen, seine Kräfte nach Willkühr und Wohlgefallen des andern anzuwenden. Indem man auf solche Weise eine Gleichheit unter ihnen herstellen wollte, würde man nicht weniger thun, als die gleiche Freiheit für beide zerstören.

- 2) Was als Pflicht des strengen Rechts angesehen werden soll, darüber müssen die Men-



schen auch urtheilen können: ob es nach allen Umständen und Beziehungen auch wirklich Pflicht und Schuldigkeit dessen war, von dem man durch Zwang es fordern will. Wenn aber die Menschen nicht davon urtheilen können, so darf man es nun auch von niemand erzwingen. Dies ist der Fall der Pflichten der Wohlthätigkeit und Dienstfertigkeit. Ein Mensch verlangt einen Dienst, eine Wohlthat von mir; und glaubt wohl auch, er verlange es mit Recht und Billigkeit. Aber weiß er auch meine Umstände? Kennt er genug meine Lage, meine Verhältnisse? weiß er, was und wie viel ich entbehren kann? kann er davon urtheilen, ob nicht eine wichtigere und höhere Pflicht mich daran verhindere? ob ich nicht einem andern diesen Dienst mehr schuldig bin, als ihm? ob ich nicht selbst zuviel dabei leiden würde? — So lange er nicht dies alles zu beurtheilen im Stande ist; so lange er nicht weiß, ob es in dieser Lage, nach allen meinen Verhältnissen und Umständen, die ich doch selbst am besten kennen muß, Pflicht für mich ist, was er fordert: so lange darf er doch wenigstens keine Gewalt gegen mich gebrauchen. Nun muß es dem Menschen auf sein Gewissen gegeben werden. Einzelne Fälle, wo es scheinen könnte, daß die Beurtheilung jener Umstände leicht und entschieden sey, und dennoch keine Gewalt gestattet wird, lassen sich etwa



noch auf einen andern Bestimmungsgrund zurückführen.

3) Bei den unvollkommenen Pflichten liegt der Grund der Pflichtmäßigkeit in der Nützlichkeit der einzelnen Handlung: hingegen bei den vollkommenen, in der Nützlichkeit der allgemeinen Regel. Es kann etwas in diesem Fall nützlich, und um deswillen der Billigkeit und Rechtschaffenheit gemäß seyn, z. B. daß ich einem Schuldner, der wegen erlittener Unglücksfälle auf die bestimmte Zeit nicht zahlen kann, Nachsicht gönne, Gedult trage, um ihn und seine Familie nicht zu verderben. Aber hier gehet die Betrachtung nur auf den einzelnen Fall, auf das Individuum. Weil aber der menschlichen Gesellschaft zu viel daran gelegen ist, daß die Regel in ihrer Allgemeinheit erhalten werde — der Schuldner muß zahlen; und, jeder darf das Seine wiederfordern, wie es dem Vertrag gemäß; so erlaubt man Gewalt. Es ist unbillig in diesem besondern Fall. Aber die Regel muß in ihrer allgemeinen Gültigkeit erhalten werden. Das Nützliche des einzelnen Falles wird dem Nützlichen der allgemeinen Regel nachgesetzt. Die Gewalt wird jenem harten Gläubiger, wenn er auf seiner Forderung beharrt, erlaubt — nicht um feinetwillen; der Richter selbst wird es für ein unbilliges Verfahren



halten, sondern um des allgemeinen Vortheils, um der Regel willen. Daher der Unterschied der Zwangspflichten und der Gewissenspflichten. Dort siehet man mehr auf das Ganze: hier, auf einen einzelnen Theil.

\*) Die Entwicklungen des gründlichen Garve scheinen mir noch immer die befriedigendste zu seyn (s. Anmerkungen zu Fergusons Moral); lassen sich aber auch ganz wohl mit dem verbinden, was Herr Schöpfer in einer gelehrten Abhandlung über diesen wichtigen Punkt (s. Naturrecht S. 201. f.) neuerlich vorgetragen hat.

Die unvollkommene Pflichten leiden zwar überhaupt keinen Zwang, können aber dennoch dem Grad nach unterschieden seyn. Eine kann stärker seyn als die andere. Gemehr Bewegungsgründe oder vernünftige Betrachtungen zusammentreten, die es zur Pflicht machen, um so stärker ist die Verbindlichkeit. Z. B. ein Armer — schon darum, weil er arm ist, hat ein Recht, eine Wohlthat von mir zu begehren. Aber er ist es auch würdig — er ist mir durch die Bande des Bluts oder der Freundschaft verwandt — er hat es um mich besonders verdient — es läßt sich für die Welt noch viel Gutes von ihm hoffen: jede dieser Betrachtungen sezet etwas zu der Verbindlichkeit hinzu.

Sehr nahe an die vorige Unterscheidung hin grenzt diese andere: innere und äußere Pflichten. Bei die-



---

ser Eintheilung wird eine besondere Beziehung auf irgend ein gewisses Forum, oder auf einen Richter genommen, dem wir von unserm Verhalten Rechenschaft zu geben schuldig sind. Pflichten, wovon ich nur dem innern und unsichtbaren Richter, Gott und meinem Gewissen, Rechenschaft geben darf — innere: Pflichten aber, wegen deren Beobachtung ich mich vor Menschen rechtfertigen muß — äußere Pflichten. Worüber Menschen nicht richten können, da darf auch keine menschliche Gewalt angewendet werden. Zwang gehört nur in das äußere Gericht. Also nur was vollkommene Pflicht, das ist auch äußerliche Pflicht. Die unvollkommene Pflichten müssen allein dem innern Richter heimgestellt bleiben. Aber weiter erstreckt sich der Begriff der innern Pflichten, als der Begriff jener unvollkommenen Pflichten, welche bloß auf andere Menschen eine Beziehung haben. Denn auch von dem bin ich Gott und meinem Gewissen Rechenschaft schuldig, was gegen mich selbst Pflicht war.

---



## S u b j e k t i o n

### nach ihrem Verhältniß zu den Grund- trieben unserer Natur.

Ein ursprünglicher Trieb kann es wohl nicht seyn, dem zufolge die Menschen andern sich unterwerfen, von ihnen Gesetze annehmen, ihren Befehlen gehorchen. Ein anderes Gefühl beweiset das Gegentheil. Sobald wir uns als Menschen fühlen: fühlen wir auch den Trieb zur Unabhängigkeit und Freiheit. Und dieser Trieb zur Freiheit scheint jenem Menschheitsgefühl unmittelbar eingeknüpft zu seyn. So lange daher nicht andere wichtige Gründe dem Menschen die Unterwerfung empfehlen, will jeder lieber sein eigener Herr seyn, als von andern sich beherrschen lassen. Wohl aber können mancherlei solche Gründe aus andern allgemeinem und natürlichen Neigungen hergeleitet werden. Die vornehmste hievon sind: Liebe — Furcht — Hoffnung.

Liebe und Hochachtung! die wir für den Gesetzgeber, seine Einsichten, seine Vollkommenheiten, seine Vorzüge — und darum auch für seine Gesetze und Verordnungen hegen. Allgemeine Liebe zur Ordnung und Recht! die durch weise Gesetze erhalten und befördert werden müssen. Diese allgemeine Rechtsliebe —



---

Liebe zu Ordnung und Gesetz, macht einen Hauptzug in dem Charakter eines Rechtschaffenen. Auch da, wo etwa der Gehorsam der Gesetze in einem besondern Fall ihm schwer fallen sollte, wird er dennoch die einzelne Betrachtung seiner Bequemlichkeit oder seines Vergnügens der allgemeinen Ordnung und seiner herrschenden Neigung zum Gesetz — aufopfern. **S**u r c h t — Besorgniß wichtiger Nachtheile, schädlicher Folgen; Unsicherheit und Gewalt und Gefahren, denen wir ausgesetzt, wenn wir uns einer gesetzlichen Ordnung nicht unterwerfen: und dann auch **S** o f n u n g der hierdurch zuerhaltenden Vortheile — Ruhe, Bequemlichkeit, Vergnügen; Vermehrung unsers Wohlsseyns, ungestörter Genuß unsers Eigenthums — dieß können so viel dringende Bewegungsgründe seyn, wodurch die gesetzliche Unterwerfung für jener uneingeschränkten Freiheit dem Menschen empfohlen wird.

---



# Allgemeine Legislation

## nach einigen wesentlichen Grundsätzen betrachtet.

### Erster Grundsatz.

Der Gesetzgeber muß seinen Gesetzen und sich selbst Achtung und Liebe verschaffen.

Dies sind die allerstärkste Bande der Gesetze. Den Gesetzgeber nicht zu beleidigen: darum will man nun auch seinem Gesetz nicht zuwiderhandeln. Die Liebe zu ihm macht den Gehorsam leicht. Auch wenn man nichts zu fürchten hat; wenn man auch glauben könnte, die Uebertretung zu verbergen: hält dennoch die Zuneigung für den, der das Gesetz gemacht, von dessen Verletzung zurück. Und jemehr man den Gesetzgeber liebt, desto werther, heiliger, ehrwürdiger, sind uns seine Anordnungen. Wir sehen den Gehorsam als einen freiwilligen Tribut an; und freuen uns, dadurch sein Wohlgefallen und seine Liebe zu verdienen.

Aber! wie erwirbt sich der Gesetzgeber diese Liebe? Wodurch wird diese allgemeine Neigung zu den Gesetzen gepflanzt, befördert, ausgebreitet? Hierbei kommt es



a) auf den Inhalt und die innere Beschaffenheit der Geseze an. Güte, wohlthätige Absichten, Vermehrung der menschlichen Glückseligkeit, Erhaltung gemeiner Ordnung, Ruhe und Sicherheit — die jeder wünscht und jeder liebt; Beschüzung der menschlichen Rechte und Befriedigung der natürlichen Neigungen: dies muß der Inhalt der Geseze seyn, die durch sich selbst lebenswürdig werden sollen. Ein jeder wird um so williger dem Gesez sich unterwerfen, wenn dessen Befolgung ihm selbst vortheilhaft und zuträglich ist. Ein Gefühl von Glückseligkeit spricht in ihm für die Gerechtigkeit der Geseze; und die allgemeine Liebe zur Ordnung und zum Gesez wird dadurch mächtig unterstützt.

b) Beispiel ist ein Prästiges Mittel, den Gehorsam der Geseze zu befördern. — Beispiel des Gesetzgebers selbst, und derer, die auf andere einen wichtigen Eindruck machen. Wenn der Gesetzgeber andern die Geseze ehrwürdig machen will, so müssen sie ihm selbst heilig seyn. Der Gesetzgeber muß der erste seyn, der sie hält. \*) Sein Vorgang und sein Beispiel muß andere überzeugen, daß das Gesez — gut; und daß es heilsam sey, nach dem Gesez zu handeln. \*\*) Die Gewalt muß das Gesez nicht beugen. Der Große und Mächtige muß die Stimme des Gesezes hören und befolgen, wie der Ohnmächtige und der Geringe.



Nichthaltung der Geseze, Ungebundenheit derer, die Wächter der Geseze seyn sollen, erweckt Vorurtheil, daß das Gesez das nicht sey, wofür es gelten soll; schwächt, erstiket, tödtet im Menschen die Neigung, das Gesez um sein selbst willen als gut und heilig zu befolgen.

\*) „Der erste Weltmonarch beugt seinen hohen Scepter vor der geheiligten Majestät der Geseze: wie die Gottheit selbst der Harmonie des weiten All gehorcht, daß ihre Allmacht gebahr“ — war der Ausdruck des Präsidenten von Nikolai in einer feierlichen Rede an den König.

\*\*) Als in Frankreich im Jahr 1780 vom Parlament eine neue Verordnung gegen die Hazardspiele entworfen, und durch eine hohe Person dem König vorgelegt wurde, fand der König die darin festgesetzte infamirende Strafe etwas zu hart — und fragte: ob die Verordnung schon wirklich erlassen sey? „Nein! Sire, war die Antwort, wir haben noch nichts verordnet. Wir erwarten beides vom König, — das Beispiel und Gesez (la loi et l'exemple).“

c) Nichts hat mehr Gewalt über die Gemüther der Menschen, als Religion. — Die Verknüpfung der Geseze mit der Religion, Zurück-



führung auf solche Beweggründe, welche aus der Gottesverehrung hergenommen sind, Anhang an gottesdienstliche Begriffe — gibt den gesetzlichen Forderungen einen hohen Grad von Wichtigkeit. Nun nicht um der Menschen willen: sondern um Gottes willen! Der Gehorsam gegen die Gesetze ist nun Gehorsam gegen den höchsten Willen Gottes. Die Liebe Gottes dringet den Menschen zu Erfüllung seiner Pflichten. Je schicklicher und je einleuchtender der Gesetzgeber das System seiner Gesetze mit dem Religionsystem zu verbinden weiß; desto unverbrüchlicher wird ihr Ansehen begründet. Dies ist die politische Seite, nach welcher schon die Religion ihren großen Einfluß in die Glückseligkeit des Menschen offenbaret. Ohne Gesetz kann das Wohl des menschlichen Geschlechts nicht erhalten werden. Die Religion stützt die Gesetze.

## Zweiter Grundsatz.

Der Gesetzgeber muß Belohnungen und Strafen weislich wählen und weislich üben.

Eben hierauf — auf Belohnungen und Strafen, beruhet die Sanktion der Gesetze — ihre verbindende Kraft; dadurch wird ein Gesetz erst eigentlich ein Gesetz. Die Folgen, welche mit dem Gesetz verknüpft, das Gute und Böse, das eine Handlung begleitet, die



dem Gesez gemäß oder zuwider ist — die Motive, worauf alle Verbindlichkeit gegründet werden muß: diese geben erst dem Gesez seine völlige Kraft und sein gesetzliches Wesen. Wo nichts zu hoffen und nichts zu fürchten ist, das verbindet auch nicht. Eine Lehre, ein Rath oder so etwas kann es seyn — ein Gesez ist es nicht. Die Sanktion des Gesezes gehöret wesentlich zum Gesez. Das Gesez sagt mir, was ich thun oder lassen soll: die Sanktion erhebt diesen Ausdruck zu einer verbindenden Vorschrift, und gibt ihm das völlige Ansehen des Gesezes.

Die menschliche Gesezgebung schließet die Belohnungen nicht gänzlich aus. Der Gehorsam der Geseze kann auch unter Menschen auf mancherlei Weise belohnt und ermuntert werden. Verdiente, tugendhafte, gute Menschen können vor andern hervorgezogen, befördert, zu Würden und Ehren erhoben und ausgezeichnet werden. Aber jede besondere, gute und gesetzmäßige Handlung eines jeden einzelnen Individuums kann der Gesezgeber auf Erden doch nicht besonders belohnen, nicht auf eine unmittelbare und sichtbare Weise vergelten. Der größte Sterbliche kann das nicht: braucht's auch nicht. An allgemeinem und mittelbarem — wenn auch nicht gleich sinnlichen Belohnungen fehlet es nie. Ein Gemüth, das einmal in die Liebe der Ordnung und der Geseze hineingestimmt, fühlt sich für jeden Gehorsam, in sich selbst, durch Ruhe und Zufriedenheit reichlich belohnt. Gute Geseze füh



ren immer ihren Lohn mit sich. Das Gesetz selbst ist gut. Das Wohl des Ganzen wird dadurch befördert. Jedes Individuum hat sein verhältnißmäßiges Theil davon mit zu genießen.

Aber weil diese vernünftige Betrachtung für den rohern Theil der Menschen zu schwach bleiben würde, daß Gesetz gegen den Uebertreter sicher zu stellen; weil die meiste Menschen ihr eigenes Interesse falsch oder zu einseitig bestimmen; weil die Macht der Leidenschaft oft gegen Vernunft sich empört; weil Privatabsichten oft dem allgemeinem Wohl entgegenarbeiten: darum braucht es noch ein anderes Mittel, das Ansehen der Gesetze heilig und unverletzlich zu erhalten. Dazu sind Strafen nöthig \*) Aber Strafen müssen mit Weisheit gewählt; mit Weisheit angewendet werden,

\*) *Nam qui ratione traduci ad meliora non possunt, solo metu continentur. QUINCTIL. L. XII. C. 7.*

1) Die Weisheit will — daß der Gesetzgeber nur da strafe, wo es durchaus zu strafen nöthig ist; wo der Zweck, der durch Strafen erhalten werden soll, durch kein anderes Mittel erhalten und befördert werden kann. Strafen sind Uebel. Ohne Noth darf man dies Mittel nicht gebrauchen. Dem Weisen und Gütigen lieget es an, Gutes zu befördern — nicht Böses. Nur wenn das Gu-



te, daß erhalten werden soll, jenes Uebel überwiegt; nur wenn dieses größere Gute ohne dieses geringere Uebel nicht erhalten werden kann: dann straft der Gesetzgeber. Er schont — wenn durch irgend einen andern Weg der nämliche Zweck eben so gut sich erhalten läßt.

- 2) Die Weisheit will — daß die Strafen, so viel als möglich, gemildert, die gelindere statt der härtern angewendet und wirksam gemacht werden. \*) Zu viel strafen — härter strafen als nöthig war; zu oft strafen und dadurch die Wirksamkeit und den Eindruck, der durch Strafen zu Verhütung des Bösen gemacht werden soll, verhindern: ist wider den Zweck der Strafen. Strafen sollen Gutes befördern. Auch hängt die Wirksamkeit der Strafen nicht bloß von der Größe des Uebels ab. Ein geringeres Uebel, wenn es nur bis zu dem erforderlichen Grad empfindbar gemacht wird, richtet oft mehr aus, als eine weit schwerere Strafe. Nur die Empfindsamkeit muß unterhalten, das Gemüth muß nicht verhärtet werden. Aber zu häufige und gewohnte Strafen wirken nicht mehr, was sie wirken sollen, weil sie die Empfindsamkeit schwächen.

\*) *Excogitare nemo quidquam potuit, quod magis decorum regenti sit, quam CLEMENTIA: quocunque modo is et quocunque iure præpositus ceteris erit. SEN. de clementia L. I, C. 19.*



3) Die Weisheit will — daß die Strafen nach den Neigungen und dem verschiedenen Charakter der Menschen eingerichtet werden. Nach Verschiedenheit der menschlichen Gemüther kann für den einen etwas wirksam seyn: nicht aber für den andern. Dem Geizhals thut es wehe, wenn er um Geld gestraft wird. Dem Ehrliebenden ist ein Zeichen der Verachtung eine weit empfindlichere Strafe.

### Dritter Grundsatz.

Der Gesetzgeber muß daher von dem Charakter und den Neigungen seiner Untergebenen die genaueste Kenntniß besitzen.

Wenn dies nicht ist — wie kann er sonst die Bewegungsgründe zum Gehorsam der Gesetze — wie kann er Strafen und Belohnungen wählen, welche den gesuchten Zweck am leichtesten und gewissesten, mit dem geringsten Aufwand und dem möglichstkleinsten Nachtheil derjenigen Individuen, für welche diese Strafen bestimmt sind — bewirken? Zwei Absichten muß der Gesetzgeber verbinden: das möglichste Gute fürs Ganze; und wenn dies Strafen erfordert — den Individuen so wenig zu schaden, als möglich ist. Kennt der Gesetzgeber den Charakter, die Sitten und Neigungen, und den Grad der Empfindsamkeit seiner Untergebenen: so wird er um so eher beide Absichten miteinander erreichen.



## Vierter Grundsatz.

Der Gesetzgeber muß alles Ansehen der Härte,  
des Eigennuzes und des Zwanges  
von seinen Gesetzen zu entfernen suchen.

Der Gesetzgeber muß nicht mehr fordern, als Menschen leisten können. Neigungen, die durch Gewohnheit oder andere Ursachen schon zu tief gewurzelt, kann er nicht miteins ausrotten. Schwachheiten, die der menschlichen Natur zu nahe liegen, muß er nicht mit Strenge verfolgen. Zuerst muß der Verstand aufgeklärt, und das Herz gebeßert seyn, wenn der Gehorsam der Gesetze den Menschen leicht werden soll. Nie muß der Gesetzgeber zu viel auf einmal fordern. Schonen muß er — wenn er nicht bessern kann. \*) Der Gesetzgeber muß auch Vater seyn: einiges dulden und übersehen — mit Gelindigkeit züchtigen; nicht alles wegbrennen, aushauen, verheeren und verderben; nicht alles mit Gebot erzwingen wollen; oft, wie die Umstände es erfordern, einer menschlichen Neigung nur eine andere Richtung geben. \*\*) Aus sich selbst muß er den Menschen studieren. Was ihm selbst zu hart und zu schwer, oder unerträglich fiele: das muß er auch von andern nicht fordern. Abhängigkeit ist ohnedies dem Menschen zuwider. Güte und Weisheit des Beherrschers kann dies Joch sanft und diese Last leicht machen. Wohlthätige Gesetze empfehlen sich selbst. Aber wenn der Gesetzgeber nur



einigen Vortheil sucht ; wenn alles seinem Eigensinn fröhnen soll ; wenn er es unternimmt , die liebste Neigungen des Menschen und die Natur selbst zu fesseln : — was kann anders hieraus folgen , als daß man seine Gesetze hasset ?

\*) Zuviel Schärfe vom Anfang hat oft die Folge , daß man am Ende nicht mehr um das Gesetz sich bekümmert. „ Acribus initiis : incurioso fine “  
TAC. *Ann.* 1. VI. C. 18.

\*\*) „ Die Leute wollen was zu reden haben “ heißt es im Proverbium. Der weise Friedrich von Preußen , in einem kritischen Zeitlauf , wo er nicht wollte , daß das Volk von Staat und Krieg viel sprechen sollte , ließ , die Aufmerksamkeit der Leute doch auf etwas anderes hinzuleiten , ein erdichtetes großes Hagelwetter von Potsdam in die Zeitung setzen. Gewiß besser und weiser ! als wenn er durch ein Gesetz geboten hätte , wovon die Leute sprechen , und nicht sprechen sollten. ( Nikolai in den Anekdoten von Friedrich II. ).



## N a t u r g e s e z.

Nach jener allgemeinen Theorie der Geseze überhaupt untersuche man nun auch die Gründe der natürlichen Geseze insbesondere.

### I. Was ist das Naturgesetz?

Nach einem gedoppelten Gegensatz wird das Naturgesetz entweder dem willkührlichen, oder dem geschriebenen Gesez entgegengestellt. Dort wird der Begriff aus dem Inhalt: hier, aus der Art der Bekanntmachung (Promulgation) bestimmt.

- 1) Natürliche Geseze, ihrem Inhalt nach, sind die in der Einrichtung der Natur gegründete, einzige und nothwendige Bestimmungen unsers Verhaltens. Willkührliche Geseze hingegen nennt man alle von dem Wohlgefallen einer obern Gewalt abhängige Bestimmungen, die zu gewissen Absichten, wohl auch etwa aus guten Gründen, gewählt, aber darum doch nicht die einzige dieser Art, und nicht durchaus nothwendig sind.

Diene Gott! — ist ein natürliches Gesez. Aber die bestimmtere Vorschrift, wo? und wann? und in welcher Ordnung die gottesdienstliche



Uebungen gehalten werden sollen? — ist willkürlich. Weil man eine gewisse Norm nun einmal haben mußte, so ward diejenige gewählt, die man dazu am schicklichsten fand: aber es war darum nicht die einzige mögliche. Ein Mensch darf sein Recht von dem andern fordern — ist ein natürliches Gesetz. Aber die Proceßart war willkürlich, die man etwa dazu angenommen hat.

Der Grund also der natürlichen Gesetze liegt in einer innern Nothwendigkeit: der Grund der willkürlichen Gesetze aber in der freien Wahl, in dem Wohlgefallen und Gutbefinden dessen, der das Recht hat, solche Vorschriften und Verordnungen zu machen.

2) In Ansehung der Promulgation nennet man es Naturgesetze, insofern sie aus der Natur erkannt und hergeleitet werden können: ein geschriebenes Gesetz ist es, insofern es noch auf eine besondere Weise den Menschen bekannt gemacht wurde. Geschriebene Gesetze sind zwar meist auch willkürliche Gesetze. Aber es kann doch auch ein geschriebenes Gesetz seinem Inhalt nach natürlich seyn. Z. B. der Dekalogus. Besondere Ursachen und Umstände können etwa noch eine besondere Promulgation nothwendig machen.

Gesetze können hiernächst auf eine zweifache Art in der Natur gegründet seyn. Entweder schlechthin



in der Natur an und für sich — absolutes Naturgesetz. z. B. Selbsterhaltung. Oder unter Voraussetzung und in Verbindung mit gewissen Umständen oder Bedingnissen — hypothetisches Naturgesetz, z. B. daß der Sektikus vor allem, was seine Säfte noch mehr aufzehrt, sich hüten soll.

Jene absolute Naturgesetze gelten für alle, ohne Ausnahme: diese hypothetische Gesetze nur für die, so unter den nemlichen Umständen sich befinden.

## II. Gibt es dann wirklich ein Naturgesetz?

Man stellet der Wirklichkeit der natürlichen Gesetze mancherlei Zweifel entgegen.

Erstens. „Man findet doch überall kein allgemein-  
anerkanntes, kein allgemeingültiges Recht unter  
den Menschen. Tugend und Recht beruhet doch  
nur in einer Konvention. Nur etwa unter einem  
gewissen Haufen von Menschen gilt dieß oder et-  
was anderes. Was bei dem einen Volk recht ist,  
ist es darum nicht bei allen. Was wissen denn  
wilde Völker von Recht?“

Antwort. Scheinbar kann man diesen Einwurf  
machen; aber im Grunde wird damit nichts  
bewiesen.



a) Was hier vorausgesetzt wird, ist nicht so völlig wahr. Die allererste Grundsätze des Rechts sind auch den rohesten Menschen bekannt. Der wilde Indianer weiß es so gut, als der gesittete Europäer, daß ich ihm kein Leid thun soll, wenn er mich nicht beleidiget; daß man Jedem das Seine lassen soll. Daß man nicht Gutes mit Bösem vergelten soll; die Reisebeschreiber haben uns nur zu oft durch falsche Nachrichten getäuscht und widerlegen sich selbst.

b) Aber wenn es auch wäre: wer sagt denn, daß schlechterdings ein jeder Mensch das Naturrecht erkennen müsse? Genug, daß diese praktische Wahrheiten aus der Natur erkannt und eingesehen werden können. Aber hierzu wird Nachdenken, Anwendung und Uebung der Vernunft erfordert. Wer die menschliche Natur nicht studirt, wer diese nöthige Aufmerksamkeit nicht anwendet: dem müssen dann freilich auch die in der Natur gegründete Gesetze unbekannt bleiben. Der Wilde kennt die physische Natur auch nicht. Darum hören doch diese Kenntnisse nicht auf natürlich zu seyn. Warum soll es mit der moralischen Natur nicht eben so seyn? Nur wenige natürliche Kenntnisse sind darum allgemein.

c) Und woher kommt es dann, daß, sobald eine Nation sich verfeinert, auch sogleich die moralische

Bes



Begriffe von ihr angenommen werden? Das Vermögen liegt in der Natur; aber es muß, wie bei jeder andern Art der natürlichen Kenntnisse, erweckt und angewendet werden.

Zweitens. „Das Naturgesetz ist nur ein guter Rath: aber kein Gesetz. Jeder kann es halten, oder nicht. Es ist doch keine Strafe damit verbunden, Es fehlet daher an der Sanktion.“

Antwort. Freilich sind Belohnungen und Strafen damit verbunden: nur nicht immer äußere — von einer äußern Gewalt abhängige Strafen; kein äußerlicher Zwang; nicht immer unmittelbare und körperliche, oder in die Sinne fallende Strafen. Aber sie kommen gewiß — früher oder später; oft erst durch eine größere Verkettung der Folgen. Oft sind es nur innere, aber desto empfindlichere Strafen. Will man die Unruhe der Seele, die Qualen des Gewissens, die Vorwürfe und Folterungen in unserm Innern für nichts rechnen? Und wie oft rächt sich das Laster auch durch körperlichen Schmerz? Niemand wage es, dies heilige Gesetz zu verletzen!

Drittens. „Das natürliche Gesetz muß auf Gotteserkenntniß gegründet seyn. Wenigstens für den Atheisten ist es nun kein Gesetz.“



Antwort. Im Grunde und nach der Wahrheit genommen ist freilich das natürliche Gesetz, auch Gottes Gesetz; und hat, wie die Natur selbst, einen göttlichen Urheber. Aber es ist darum nicht schlechterdings nothwendig, daß man unter solchem Charakter es sich unmittelbar vorstelle. Es höret nicht auf Gesetz zu seyn, oder zu verbinden, wenn man auch diesen Charakter abziehen wollte. Die Natur — die Ordnung der Natur, die unabänderliche Verhältnisse der Dinge, in welchen es gegründet — sind da. Und diese kann der Atheist doch selbst nicht läugnen. Mehr braucht es ja nicht zur Verbindlichkeit des natürlichen Gesetzes.

Man kann daher bei dem Beweis der Existenz des Naturgesetzes einen zweifachen Gesichtspunkt nehmen. Entweder betrachtet man es, als bloßes Naturgesetz — also außer Beziehung auf Religion: oder als Gottesgesetz — als ein durch den Willen Gottes verbindliches Gesetz. Und weil es denn doch Menschen gibt, die den Herrn der Natur nicht kennen wollen: so ist es vor's erste wohl am besten gethan, jene Beziehung auf Gott und Religion nicht sogleich hier in Anschlag zu bringen. Wenn nun doch die menschliche Handlungen ihrer innern Beschaffenheit nach, wegen gewisser nothwendiger, unabänderlicher Beziehungen der Dinge untereinander, gewisse gute oder schädliche Folgen hervorbringen; wenn eben durch diese Verknüp-



fung der Folgen mit den Handlungen, eine Verbindlichkeit — also auch ein Gesetz gegründet wird: so ist es nun eben so gewiß, daß es ein Naturgesetz gebe, als gewiß es ist, daß mit einer solchen Art des Verhaltens auch solche Folgen zusammenhängen.

Sehe man hier den allgemeinen Charakter der natürlichen Gesetze: Uebereinstimmung mit den ursprünglichen Bestimmungen unsers Wesens! Also: was in den unabänderlichen Verhältnissen und Beschaffenheiten unserer Natur und anderer Dinge gegründet, und daraus sich herleiten und einsehen läßt; was den innersten Verfassungen des menschlichen Willens gemäß; was die Vernunft nicht anders als gut empfehlen, nicht anders, als böß und schädlich verwerfen und mißrathen kann: — das ist natürliches Gesetz.

Das Naturgesetz, als Wille Gottes, in Verbindung mit der Religion, erhält noch einen höhern Grad von Stärke für diejenige, welche es unter diesem Charakter erkennen und betrachten.

„Gott ist Herr — Gott hat es geordnet. Er will es. Er ist der Weiseste, der Gütigste, der Mächtigste. Er straft und belohnt. Ihm ist alles unterworfen. Niemand kann seiner Hand und seiner Rache entfliehen. Er fluchet dem Verbrecher. Der Freund seiner Ordnungen und seiner Gesetze wird gesegnet:“  
Dies sind so viel mächtige Beweggründe, den Willen



Gottes, als das allerverbindlichste, heiligste, unverletzbarste Gesetz zu erkennen und zu ehren.

Aber! wer sagt uns diesen Willen Gottes? Wo finden wir ihn? Woran sollen wir ihn erkennen? — Die natürliche Erkenntniß des Willens Gottes ist auf folgenden Sätzen gegründet:

### Erster Satz.

Was Wohlfahrt der Menschen und Glückseligkeit des Lebens befördert und vermehrt; was Ordnung, Harmonie und Vollkommenheit der Welt erhält — ist Wille Gottes und Gesetz.

Sobald ich Gott denke, muß ich ihn als das allervollkommenste Wesen denken. Gott ist das beste, das gütigste Wesen. Sein Wille muß, wie er selbst, vollkommen seyn. Gott kann nur Gutes und Vollkommenes wollen. Er will seine Geschöpfe so vollkommen und so glücklich machen, als sie es seyn und werden können. Er will es in der von ihm festgesetzten, unveränderlichen Ordnung der Natur. Gott kanns nicht böse mit uns meinen. Was Leiden und Elend verursacht, das verabscheuet er. Gott hasset das Böse und das Falsche. Er ist ein Gott der Ordnung und der Wahrheit. Was Ordnung und Harmonie in seinen Werken stöht, zerrüttet und vernichtet: das ist dem höchsten und besten Willen Gottes zuwider. Als



les, was er gemacht, ist zur Vollkommenheit bestimmt. Was Wohlsein und Glückseligkeit befördert und erhält — ist sein Gesetz.

## Zweiter Satz.

Was der innersten Einrichtung unsers Wesens, den ursprünglichen Bestimmungen und unabänderlichen Grundneigungen unserer Natur gemäß und in den nöthwendigen Verhältnissen gegründet ist: das ist Wille Gottes und Gesetz.

Gott ist Herr der Natur. Auch meine Natur ist sein Werk. Die Anlage meiner Triebe und Neigungen ist von ihm. Was meiner wesentlichen Bestimmung widerspricht; was Unordnung und Mißstimmung in der Oekonomie meiner Kräfte anrichtet: das ist dem Willen Gottes zuwider. Er gab dem Menschen Vernunft und empfindende Kräfte, aus der Einrichtung und dem Bau seines Wesens; den Willen und die Absichten Gottes zu erkennen. Und was ich bei einer vorsichtigen und treuen Anwendung dieser Fähigkeit in der ursprünglichen Verfassung meiner Natur gegründet finde: das ist für mich der Ausdruck des Willens Gottes; das ist sein Gesetz.

## III. Was ist nun der allgemeine Inhalt des Naturgesetzes.

In Verbindung der beiden vorigen Betrachtungen klären sich folgende Bestimmungen auf.



Erstens. Es ist dem Gesez der Natur und Gottes gemäß, daß jeder Mensch sich aufrichtig bemühe, sein eigenes wahres Wohl zu befördern und glücklich zu seyn. — Gott ist die Güte. Er ist gütig für alle und für jeden. Auch für mich ist er es. Auch mein Glück will er. Aber ich soll hierzu selbst wirksam seyn. Und solch mein Bestreben kann ihm nicht mißfallen. Die Natur — die innerste Triebe meiner Natur fordern mich selbst hierzu auf, und verkündigen mir diesen wohlthätigen Willen Gottes. Wie aber?

Zweitens. Es ist dem Gesez der Natur und Gottes nicht gemäß, mein Glück zum Nachtheil, zum Schaden und Unglück anderer zu befördern und zu vermehren. — Die große Absicht Gottes leidet es nicht. Gott will, daß auch andere glücklich werden sollen, wie ich selbst. Die allgemeine, höchste Glückseligkeit wollen: das ist die höchste moralische Güte und Vortreflichkeit Gottes. Eintracht und Uebereinstimmung soll in seinen Werken seyn. Kein Theil soll den andern an seiner Bestimmung hindern. Das Ganze — das System soll vollkommen seyn: darum sollen es auch die Individuen, als Theile des Ganzen, seyn.

Also: das Gesez der Natur und Gottes verbindet den Menschen, für eigene wahre Glückseligkeit nach allen Kräften zu sorgen;



aber durchaus nicht mit Abbruch oder Verkürzung gemeiner Glückseligkeit oder der Vollkommenheit anderer Theile: sondern in derjenigen Ordnung, welche zu Erhaltung der möglichsthöchsten Glückseligkeit im ganzen System die schicklichste und zuträglichste ist.

#### IV. Welches aber ist das eigentliche Fundamentalgesetz der Natur?

Die erste und allgemeinste Principien der natürlichen Sittengesetze also sind: Uebereinstimmung der gesunden Vernunft — Konvenienz der Natur — Ordnung und Vollkommenheit der Welt; Absicht und Wille Gottes: Glückseligkeit des Lebens — Wohlfahrt der Individuen und des Systems; Wohlwollen — Selbstliebe.

Aber sind diese Principien nicht vielleicht nur so verschiedene Ausdrücke? Sind sie nicht Folgen auseinander? Verliehren sie sich nicht zuletzt ineinander? Löst sich nicht eines in das andere auf? Lassen sie sich nicht alle zuletzt auf ein allgemeines Grundprincipium zurückführen, worauf das ganze System der Pflichten gebaut werden muß? — Und welches wäre nun wohl dieses Fundamentalprincipium der ganzen praktischen Philosophie?

Ein Satz, der unwidersprechlich in dem Umfang der natürlichen Wahrheiten enthalten, der für



jeden Menschen so einleuchtend und eines jeden Gefühl so innig und so unmittelbar eingewebt ist, daß er von niemand geläugnet oder bestritten werden kann; — ein Satz, der, wenn er richtig verstanden wird, durchaus nicht auf Irrthum führen kann; und auf welchen man doch immer endlich zurückkommen muß, wenn der letzte Grund von dem, was Pflicht ist, angegeben, und die Pflichtmäßigkeit eines gewissen Betragens auf eine allgemein befriedigende Weise bewiesen werden soll: — ein solcher Satz schicket sich dann wohl am besten, in der Lehre von den Pflichten als der erste Grundsatz allen andern vorangesezt zu werden. — Alle diese Beschaffenheiten finden sich aber bei dem Satz, der uns gebietet, uns wahrhaftig glücklich zu machen; daß, was im Zusammenhang und in seinen Folgen, in allem möglichen Betracht, das Nützlichste und das Beste für uns ist, zu wählen und hiernach zu handeln, d. h. der uns eine wohlgeordnete und vernünftige Selbstliebe empfiehlt, und die Regel des Vollkommenen überall zur Norm unsers Verhaltens machet. — Also eben dieser Satz verdienet als ein Fundamentalprincipium der praktischen Philosophie, als der erste Grundsatz aller Pflichten angenommen zu werden.



Vernunft und Gefühl — und wenn er Gott in seiner höchsten Vollkommenheit erkennet — auch diese Gotteserkenntniß führen jeden Menschen zu der innigsten, gewissesten und überzeugendsten Einsicht, daß diese Regel: mache dich vollkommen; suche Wohlsein — strebe nach Glückseligkeit; so ganz der Bestimmung des Menschen und den Absichten eines gütigen Schöpfers gemäß und auf Wahrheit gegründet sey. Nur Mißdeutung, falsche Begriffe, Anhang und Zusatz unrichtiger Meinungen und Vorstellungen kann aus jener evidenten Wahrheit, Irrthum herauszwingen. Zwar hat man schon mehrmals dem Satz: *per fice te* (den doch das Christenthum selbst so ganz ausdrücklich empfiehlt) den Vorwurf gemacht, „als würden dadurch die Menschen zu Egoisten gebildet.“ Wie denn aber? Ist es denn nicht falscher Wahn, wenn der Mensch für sich allein will glücklich seyn? wenn er von dem System, wozu er gehört, sich losreißet — sich nicht als einen Theil eines und des nemlichen Ganzen mit andern betrachtet; nicht überlegt, daß das Wohl des Ganzen auch sein eigener Vortheil sey, und Schaden und Unglück des Systems — auch Schaden und Unglück für ihn selbst; und daß der weiseste Urheber der Natur, aus den wohlthätigsten Absichten, das Wohl der Menschen so miteinander verkettet, daß sie mit und durch einander glücklich werden müssen, wenn sie es werden wollen — und in dem Grad es werden wollen, wie sie es werden können? Wer sich selbst wahrhaftig liebt, für sein Glück wahrhaftig sorgt: der muß auch andere



Menschen lieben, auch ihr Glück zu befördern suchen; weil sein eigenes Wohl damit verbunden ist.

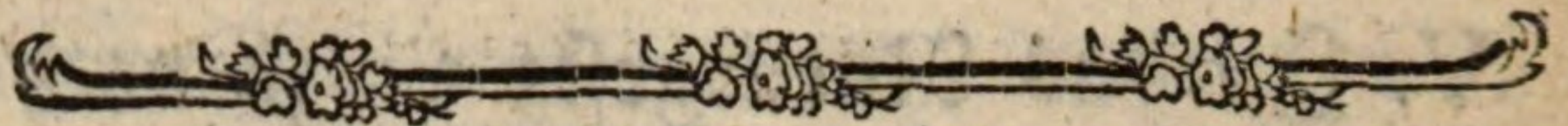
Wer mag glücklich seyn, wenn lauter Elend um und neben ihm herrschet? Und was man denn auch sonst zum letzten Grund der Pflichten machen wollte, wird doch immer zuletzt wieder auf jenen Grundsatz zurückgeführt werden müssen. Sage man: „es ist Pflicht; denn Gott will es.“ Aber warum will er es? Aus Eigensinn und Härte will er es doch nicht. Auch nicht nur um seine Herrschaft zu zeigen. Weil es uns gut und heilsam ist, darum will er es. So verbindet auch der Wille eines guten Vaters. Als ein guter Vater will er es, nur zum Besten seiner Kinder. Selbst diejenige, welche das Wohlwollen gegen andere zu einem ursprünglichen, von der Selbstliebe völlig unabhängigen Grundtriebe unserer Natur machen wollen — selbst Hutcheson, wenn er seinem moralischen Unterricht Stärke und Ueberzeugung geben, die Beobachtung der Pflichten dem Menschen leicht und angenehm machen und die Hindernisse aus dem Wege räumen will: führet doch endlich alles wieder dahin zurück, daß der Mensch dadurch an eigener Glückseligkeit gewinne. Ist aber auch wohl irgend eine Empfehlung der Tugend kräftiger und wirksamer als die, daß eben sie der unfehlbare Weg zur Glückseligkeit sey?



## V. Ist das Naturgesetz ein so nothwendiges, ewiges und unveränderliches Gesetz, wofür man es gelten machet?

Nothwendig ist es, den allgemeinsten und ersten Grundsätzen nach; nicht aber in seinen bestimmtern Anwendungen, d. h. die Grundsätze müssen immer die nemliche bleiben, die Regel selbst bleibt unverändert; aber die Anwendung findet nur statt, wo und in so weit der Grund der Regel vorhanden ist. Nach der verschiedenen Beschaffenheit der Gegenstände, der Fälle und Subjekte kann aus dem nemlichen Grunde die Anwendung verschieden seyn. In verschiedenen Staatsverfassungen kann ja wohl bei der nemlichen Grundregel: das gemeine Wohl zu befördern, gleichwohl die Anwendung nach den bestimmtern Modifikationen des einen und des andern Staats verschieden seyn. Und der Arzt applicirt, nach den nemlichen Grundsätzen, die nemliche heilende Kräfte, bei verschiedenen Subjekten auf verschiedene Art. Die Ausnahme von der Anwendung ist darum nicht Ausnahme vom Gesetz. Jede vernünftige Ausnahme liegt schon in dem Geist des Gesetzes; und ist dem Gesetz gemäß. Das Gesetz muß angewendet werden, wie die Gründe des Gesetzes es erfordern. Auf dieser Nothwendigkeit beruhet nun auch die Ewigkeit und die Unveränderlichkeit der natürlichen Gesetze.





## Allgemeine Jurisprudenz.

Nicht genug ist es, daß man weiß: was ist Gesetz; sondern man muß auch wissen, wie Gesetze auf die Handlungen der Menschen angewendet werden sollen; Recht und Unrecht hiernach zu bestimmen. Dies ist der Inhalt der natürlichen Jurisprudenz. Aber zuerst fragt sich: was ist Recht?

### Grundbegrif von Recht.

Unter den verschiedenen Anwendungen dieses Ausdrucks findet sich auch die, daß er bald in einem objektiven, bald in einem subjektiven Verstande genommen wird. Dort wird eine gewisse Beschaffenheit der Handlung selbst — das Rechtsverhalten (*rectum*); hier aber eine Qualität der handelnden Person angezeigt — eine Befugniß (*ius*). Begriffe aber führen aufeinander zurück; einer setzt den andern voraus. Ich muß wissen: habe ich ein Recht? wenn ich bestimmen soll: ist es Recht?

Beides, Rechthaben — und Rechtseyn setzt immer eine gewisse Norm oder ein Gesetz voraus, in dessen Beziehung nun bestimmt werden muß, was Recht und Nichtrecht sey?



I. Ich habe ein Recht, d. h. ich kann es thun, ohne dem Gesez zuwider zu handeln: und zwar

a. entweder weil das Gesez gar nicht disponirt. Ich darf; das Gesez erlaubt's (permissum).

b. oder weil das Gesez eben so disponirt. Ich soll; das Gesez befiehlt's: es ist Pflicht (officium). Jenes gibt der Person ein sittliches Vermögen zu handeln: dieses macht sogar eine sittliche Nothwendigkeit.

2. Es ist Recht: sezet die nemliche Beziehung auf irgend ein Gesez zum Grunde, welches die rechtliche Beschaffenheit jenes Verhaltens bestimmt. Die Konvenienz mit dem Gesez ist der eigentliche Charakter des Rechtsverhaltens. Was dem Gesez gemäß — das ist recht: unrecht ist, was dem Gesez zuwider.

Aber! was für Geseze versteht man hier? — Weise, vernünftige und gute Geseze: nicht aber Geseze, die der Eigensinn oder blinde Wille eines Obern hervorbringt; die fälschlich dafür ausgegeben, oder dem Menschen aufgedrungen werden, — und es nicht sind. Ein weises Gesez ist immer nur die Anzeige und der Ausdruck dessen, was vernünftigen Betrachtungen zufolge, nach richtigen Gründen, so und nicht anders bestimmt werden muß, wenn der höchste Vortheil der Menschen erhalten werden soll. Nun ist die Uebereinstimmung der Handlung mit dem Gesez auch



ein sicherer und unfehlbarer Charakter ihrer innern Richtigkeit. Aber die Regel muß richtig seyn, wenn die nach solcher Regel eingerichtete Handlung nun darum recht seyn soll.

Wie aber überhaupt, wohl etwas unter Voraussetzung einer gegebenen Regel — wenn diese nur selbst wahr und richtig wäre, insofern zwar recht seyn kann, als es mit dieser Regel übereinkommt, daß darum doch an und für sich unrecht und falsch ist: so könnte nun auch eine Handlung zwar einem bestimmten Gesetz gemäß; aber wenn das Gesetz selbst unrecht wäre, dennoch an sich unrecht seyn. Es wird daher nöthig, den Begriff von Recht noch tiefer zu suchen; und eben die hier aufstossende Schwierigkeit ist: welcher von diesen beiden, so nah zusammenlaufenden Begriffen — Gesetz und Recht, zum Grundbegriff angenommen werden soll? ob das, was Recht ist, nach dem Gesetz? oder das Gesetz nach einem schon vorauszusetzenden, frühern Begriff von Recht beurtheilet werden müsse? Man will das Gesetz dem Begriff von Recht vorangehen lassen: aber wornach entscheide ich nun, ob das Gesetz auch selbst recht sey? Umgekehrt! Man leget den Begriff von Recht schon bei dem Gesetz zum Grunde: aber worauf will ich das Recht nun gründen; wenn keine Regel, kein Gesetz vorhanden ist? Die ganze Verwirrung entstehet aus der verschiedenen, bald allgemeineren, bald bestimmtern Anwendung der nemlichen Namen, unter vielfachen, oft veränderten



ten Beziehungen: dann aber auch daher, daß man oft Dingen, die das nicht sind, wofür sie gelten sollen, nun gleichwohl diesen Namen beilegt, als wenn sie es wären.

Führe man die Entscheidung jener verworrenen Frage auf folgende Betrachtungen zurück.

Erstens. Ein Gesetz, insofern es nicht bloß mißbrauchssweise diesen Namen führen soll, darf nie der innern, moralischen Beschaffenheit der menschlichen Handlungen zuwider seyn. Sonst ist es eine falsche und unrichtige Regel; und verdienet darum nicht den Namen eines Gesetzes.

Zweitens. Der Begriff vom Gesetz in seiner ursprünglichen Bestimmung genommen, der allgemeinsten Anwendung nach, weist immer auf die erste und wesentliche Naturgesetze, als die allgemeine und unfehlbare Norm der Rechtmäßigkeit menschlicher Handlungen. Alle bestimmtere, abgeleitete Gesetze sind es nur, insofern sie sich auf jene notwendige Grundprincipien des Rechts zurückführen lassen.

Drittens. Gesetz und Recht laufen also zuletzt in einen gemeinschaftlichen Begriff zusammen. Die letzte Gründe von beiden liegen zuletzt in der Natur, in den ersten Bestimmungen des Menschen, in



dem wesentlichen Triebe zur Glückseligkeit. Was Glückseligkeit befördert, was dem Menschen wahrhaftig gut und nützlich ist: das ist recht. Dies ist der eigentliche und nothwendige Grundcharakter des Rechts. Güte und Recht gehören unzertrennlich und wesentlich zusammen.

Viertens. Das Gesetz also gründet nicht eigentlich das Recht, sondern kündigt es an, d. h. das Gesetz gibt nur unter einem allgemeinen Ausdruck, als Regel, das Merkmal dessen an, was jenen letzten Gründen zufolge, in Beziehung auf menschliche Glückseligkeit, für gut und recht gehalten werden muß, und insofern sind nun auch die menschliche Handlungen, welche mit dem Gesetz übereinkommen, für rechtmäßig anzusehen.

Fünftens. Man unterscheide daher den äußern bloß anzeigenden Charakter des Rechts — der dem Gesetz, als Ausdruck dessen, anhängig ist, was mit den ersten natürlichen Principien zusammenstimmet: und den innern und wesentlichen Charakter des Rechts — der aus diesen Principien selbst, aus der Uebereinstimmung mit der Natur und der Glückseligkeit des Menschen genommen werden muß; wohin auch das Gesetz selbst, insofern es eine richtige Regel menschlicher Handlungen werden soll, doch immer zurückgeführt werden muß.

Sech:



Sechstens. Für diejenige aber, welche die Fähigkeit nicht haben, oder die Gedult nicht anwenden, den größern Zusammenhang, durch welchen besonders die bestimmtere Geseze bis in ihre erste Quelle, bis zur Verknüpfung mit der Glückseligkeit der Menschen, hingeleitet werden müssen, gehörig einzusehen: ist nun jener anzeigende und äußerliche Charakter von Recht, den das Gesez mit sich führet, schon hinreichend und nothwendig.

Eine wichtige Folge bietet sich, sogleich aus diesen vorausgesetzten Principien dar.

Wenn also aus der Konvenienz mit dem Gesez, das Rechtsverhalten zunächst bestimmt wird; wenn das Gesez aber nur anzeigt, was recht ist; wenn der letzte und innerste Grundcharakter von beiden, dem Gesez und Recht, in der Beförderung der menschlichen Glückseligkeit zu suchen ist; wenn Glückseligkeit also als die höchste und letzte Regel der ganzen Wissenschaft von Recht angesehen werden muß; wenn das, was wahre Glückseligkeit befördert, was das nützlichste und das beste ist, nicht immer und nicht allein aus den unmittelbar empfundenen Folgen, sondern aus dem ganzen Zusammenhang sich beurtheilen läßt; wenn die Einsicht dieses Zusammenhangs und der Verknüpfung der Dinge, als ihr eigenes Geschäft,



der Vernunft zukommt: — so folget ja nun, daß die Vernunft, und unter ihr die Empfindung, die oberste und letzte Richterin über Recht und Unrecht sey.

Zur Bestätigung und Erläuterung des vorhin angenommenen Grundcharakters von Recht dienen noch folgende Bemerkungen.

- 1) Man vermeidet hierbei das Willkührliche. Man gewinnt dadurch doch einen unverrückten und festen Punkt, von dem man bei Bestimmung des Rechts ausgehen, und auf den man zuletzt alles zurückführen muß. Nun kann nicht jeder zu Recht machen, was er will. Zwar könnte auch der Begriff: was ist nun gut? was ist dem Menschen zuträglich? manchen noch zu unbestimmt und willkührlich scheinen. Allein die Folgen müssen das entscheiden.
- 2) Jede andere Erklärung führet endlich doch allemal auf jenen Grundcharakter zurück. Denn warum billiget es die Vernunft? — Warum will es Gott? — Warum ist es Gesetz (Pflicht)? — Diese Frage bleibt immer zurück und kann nicht anders auf eine befriedigende Art, als durch diese letzte Antwort aufgelöst werden: weil es zur Wohlfahrt und Glückseligkeit dienet; weil es gut und nützlich ist. Der Wille des Gesetzgebers



an und für sich kann immer nur der Handlung ein äußerlich-sittliches Ansehen geben, in Absicht auf das gebietende Subjekt (*moralitas subiectiva seu externa*). Die innere, wesentlich-moralische Beschaffenheit lieget in der Handlung selbst, und in ihren nothwendigen Beziehungen (*moralitas obiectiva seu interna*).

- 3) Auch die Bestimmung des Grades, in welchem gewisse Handlungen von den Menschen für verbindlich und für recht gehalten werden; das Urtheil von der Güte und Schiklichkeit der Gesetze selbst; und der ganze Unterscheid der Gesetzgebung bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten bestätigt es noch mehr, daß die einzige letzte Norm des Rechts in der Beförderung menschlicher Glückseligkeit enthalten sey. Denn jemehr nun etwas diesen Zweck befördert, um so mehr recht ist es. Und das Gesetz selbst wird getadelt und für unrecht und unschiklich erkannt, wenn es jene Absicht nicht befördert, sondern hindert. Eben darum, weil nach den besondern Umständen und der Lage eines Volks, oder gewissen Zeitverhältnissen, das Wohlsein der Menschen durch verschiedene Mittel erzielet werden muß; war nun auch die Gesetzgebung der verschiedenen Völker und Zeiten immer verschieden.





# Qualifikationen

der

## menschlichen Handlungen unter dem rechtlichen Charakter genommen.

---

Die menschliche Handlungen, unter dem Begriff von Recht und Unrecht genommen, lassen sich in einem gedoppelten Verhältniß betrachten.

1. In einem äußern Verhältniß: in Beziehung auf irgend eine fremde urtheilende Person. Was urtheilen die Menschen davon? Lob oder Tadel.
2. In einem innern Verhältniß: in Beziehung auf die handelnde Person selbst, und ihr Verhältniß zum Gesetz. Dies Verhältniß ist dann noch von zweierlei Art:
  - a. ein thätiges Verhältniß: wie hat der Mensch gehandelt? war die Handlung selbst dem Gesetz gemäß oder zuwider? — Verdienst und Schuld.
  - b. ein leidendes Verhältniß: in Ansehung der Folgen. Was soll ihm für die Handlung widerfahren? — Belohnung oder Strafe.



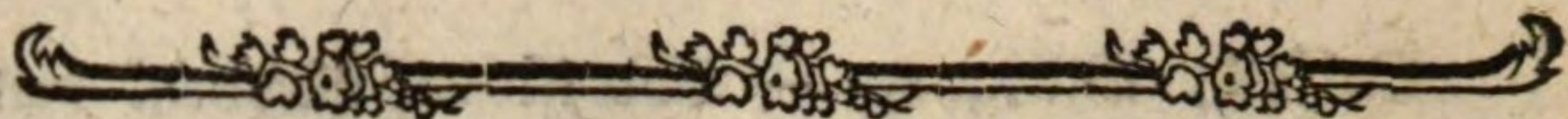
Beifall, Billigung — Lob ist der Ausdruck des Urtheils von dem Werth, der guten moralischen Beschaffenheit einer fremden Handlung. Mißbilligung und Tadel — der Ausdruck der entgegengesetzten Meinung, des Urtheils von dem Uebelverhalten eines andern, dem Unwerth seiner Handlung.

Schuld, in dem weitläufigen Sinn, ist überhaupt jede vermeidliche Unrichtigkeit. Sie kann im Verstande oder im Willen gegründet seyn: in Irrhum oder Vorsatz. Hier wird es Dolus. Dort Kulpä, in der genauern Bedeutung. Der Schuld (Schuldbarkeit) ist beides das Unschuldige und das Verdienstliche entgegengesetzt. Unschuldig bin ich, insofern ich nur nicht gegen meine Pflicht gehandelt. Verdienstlich nennet man eine Handlung, wenn ich noch mehr thue, als eigentlich Pflicht wäre.

Strafen sind die übele Folgen des Ungehorsams, oder der sittlichen Violation der Gesetze. Also — a) Strafe sezet allemal eine Verschuldung voraus: ohne Schuld kann keine Strafe seyn. b) Die Strafe muß der Schuld proportionirt seyn. Je größer die Schuld, um so größer auch die Strafe. Denn die Wirkung muß der Ursach gleich seyn. c) Die Strafen sind verschieden, wie die Gesetze. Daher, natürliche oder positive Strafen. — Dem Sträflichen ist das Unsträfliche und Belohnungswürdige entgegengesetzt.

---





## Allgemeine Gründe, die Handlungen der Menschen nach ihrem moralischen Werth und Unwerth und mit ihren Folgen richtig zu schätzen.

Die Gründe, wornach Lob und Tadel eingerichtet, Verdienst und Schuld, Belohnung und Strafe beurtheilet und abgemessen werden müssen, lassen sich hierbei noch genauer untersuchen.

Wenn der ganze Werth oder Unwerth einer Handlung bestimmt werden soll, so müssen immer zwei Dinge erwogen und zusammen verglichen werden.

- 1) Die Principien, woraus die Handlung geflossen, d. i. die Neigungen, Gesinnungen und Absichten des Handelnden. Die Richtigkeit oder Unlauterkeit der Gesinnungen und Absichten bestimmt die formelle Güte oder Häßlichkeit der Handlung.
- 2) Die Folgen und Wirkungen, welche die Handlung begleiten. Die Zuträglichkeit oder Schädlichkeit der Folgen machet die materielle Güte oder Häßlichkeit aus.



Zur genauern Ausführung setze man folgende Bestimmungen hinzu.

Erstens. Lob, Verdienst und Belohnung: und eben so auch Tadel, Schuld und Strafe, muß überall auf Moralität gegründet werden, d. h. alles, was dem Menschen zu so etwas gereichen soll, das muß in einer gewissen Beziehung auf Freiheit genommen werden, und auf irgend eine Weise davon abhängig gewesen seyn. Dies lehren schon die Begriffe.

Zweitens. Die bloß physische, ganz zufällige, durchaus unvorhersehbliche und auf keine Weise intendirte Folgen können zur moralischen Würdigung einer That nichts beitragen.

Drittens. Nur insofern gehören die Folgen und Wirkungen mit zum moralischen Werth der Handlung, als sie auf irgend eine freie Art verursacht und befördert wurden.

Viertens. Und unter diesem Bezug auf Freiheit müssen jene Folgen nun nicht ihrer physischen und individuellen Existenz, oder ihrer zufälligen Beschaffenheit nach, sondern in derjenigen Ausdehnung und Wichtigkeit, worin sie sich dem Handelnden darstellen mußten, in Anschlag kommen. Je schlimmer also die Folgen hätten werden kön-



nen — wenn sie schon etwa durch Zufall und wegen anderer Umstände weniger schädlich geworden: desto größer ist die Schuld; wenn anders der Schuldige jene Möglichkeit einsehen konnte. Denn um so mehr Vorsicht hätt' er anwenden sollen.

Fünften. Auch können aus dem nämlichen Grunde, Absichten und Wirkungen bis zu einem gewissen Grad sich kompensiren. Auch bei einer nicht so ganz bösen Absicht kann die Größe des Schadens die Schuld erhöhen.

Sechsten. Wenn Absichten und Wirkungen von entgegengesetzter Beschaffenheit sind, so kann zwar die Absicht an sich löblich oder tadelhaft seyn, aber die Handlung, ihrer physischen Beschaffenheit nach, bleibt was sie ist. Nur verdienet der alsdann, so aus keiner guten Absicht etwas Gutes thut — kein Lob. Der aber, so aus guter Meinung Schaden anrichtet; indem er unschickliche Mittel aus Unvorsichtigkeit wählt — ist tadelnswürdig. Z. B. ein Freund, der aus guter Meinung einem Patienten eine schädliche Speise giebt.

Siebenten. Gerechte Strafen müssen immer die Erhaltung oder Beförderung eines wichtigern Guten zum Zweck haben, als dasjenige ist, das durch Strafe jemand entzogen wird: oder die Verhinderung eines größern Uebels, als das ist, so in der Strafe selbst enthalten. Denn Gerechtig-



fest ist Güte. Strafen sind Uebel. Wohlthun — will der Gütige. Nur dann kann Strafe Wohlthat seyn, wenn ohne sie ein größeres Uebel zugelassen, oder ein wichtigeres Gut verhindert würde.

Achtens. Nie muß der Grad der Strafe den Grad der Schuld übersteigen. Auf Verschuldung gründet sich ja das Recht zu strafen. Mehr strafen, als der Schuldige es verdient, das heißt, den Unschuldigen strafen.

Anmerkung. Wohl kann eine obere Gewalt die Strafe unter dem Grad der Schuld vermindern, insofern kein öffentlicher oder gemeiner Vorthell den bestimmten Grad der Strafe nothwendig macht (denn durch Nachlaß oder Verminderung der Strafen Ausgelassenheit und Laster begünstigen, ist ungerecht \*); über den Grad der Verschuldung aber darf sie solche niemals erhöhen. Das meint auch Grotius, wenn er sagt: „die obere Gewalt kann, nachdem die Umstände oder der gemeine Vorthell es erfordert, die Strafe vermindern oder erhöhen“ denn er setzt in Ansehung des letztern bedächtig hinzu „*intra modum culpæ tamen*“ d. h. doch so, daß der Grad der Schuld nie überschritten werde.

\*) *Licentiam malis dari, certe contra bonos est.*  
QUINCTIL. L. XII. C. 7. Kato, da von Bes



---

strafung der Anhänger des Catilina im Senat die Rede war, und Cäsar die Todesstrafe abzuwenden suchte — bediente sich des merkwürdigen Ausdrucks: „Sint sane liberales — — sint misericordes in furibus ærarii. Ne illi nostrum sanguinem largiantur: et dum paucis sceleratis parcunt, bonos omnes perditum eant.“ Bei Salust.

Neuntens. Alle menschliche Strafen haben eine Absicht auf das Künftige; und zielen daher auf Bessern oder Warnen ab. Es läßt sich bei menschlichen Strafen überall kein gültiger Grund angeben, der es nothwendig machen sollte, bloß wegen des Vergangenen, das nun nicht mehr geändert werden kann — zu strafen. In Gottes Gericht könnte vielleicht ein höheres Gesetz — das Gesetz der vollkommensten Konvenienz und Gleichheit, auch ohne den Zweck der dadurch zu erhaltenden Besserung oder Warnung, noch Strafen erfordern.

---



## I m p u t a t i o n.

Mit den vorigen Grundsätzen hängt nun die Lehre von der Imputation genau zusammen.

**Summarien:** Begriff und allgemeiner Grund der Imputation — natürliche Zurechnungsgesetze — Extension der Zurechnung in Ansehung auch fremder Handlungen; nebst den bestimmtern Regeln, das Verhältniß der zusammenwirkenden Ursachen hierbei festzusetzen.

### Natur der Imputation.

Zurechnung kann sowohl ein inneres als äußeres Verhältniß unserer Handlungen anzeigen, worunter ihre rechtliche Beschaffenheit sich betrachten läßt. Wir selbst — und andere können uns unsere Handlungen imputiren. Wir oder andere können uns anklagen, entschuldigen, richten. Daher, innere oder äußere Imputation.

Zuerkennen — Zueignen der That und ihrer Folgen, heißt überhaupt Imputation. Immer kommt es dabei auf zwei Fragen an: wer ist Urheber der That? d. i. wer kann als die freie Ursach derselben anz



gesehen werden? — und, was hat er damit verdient? — „Das hast du gethan“: Imputation des *Saktum* — Zueignung der That; Erklärung für den Urheber derselben. „Das hast du verdient.“: *Rechtsimputation* — Zueignung der gesetzlichen Folgen. Beide Akte zusammen machen die völlige Zurechnung aus.

Anmerkung. Einem ein *Saktum* imputiren, heißt nicht bloß überhaupt einen für die Ursach von etwas erklären; sondern nur insofern er die freie Ursach gewesen, findet eine Zurechnung statt. Dies ist sogar dem gemeinsten Redegebrauch gemäß. Wenn es nun z. B. hieße, dieser Arbeiter ist von einem Dach heruntergestürzt, und hat ein Kind todtgeschlagen; so wäre dies doch wohl darum noch keine Imputation. In der Imputation des *Saktum* lieget also auch schon das Urtheil von der Schuldbarkeit oder Verdienstlichkeit: in der *Rechtsimputation* aber das Urtheil von Belohnung oder Strafe. Imputation ist daher durchaus ein moralischer Ausdruck. Eine blossphysische Imputation ist gar keine Imputation: oder man müßte allem Redegebrauch Gewalt anthun.

## Allgemeiner Imputationsgrund.

Aus jenen Begriffen lassen sich die natürliche und sichere Gründe der Imputation festsetzen.



**Moralität** — Beziehung auf Freiheit; Willen, Wahl, Neigung ist das einzige, wahre und nothwendige Fundament aller rechtlichen Imputation. Ich kann keine Folgen ohne die Ursach denken: also auch keine Belohnung oder Strafe ohne Verdienst und Schuld. Die Rechtsimputation gründet sich wesentlich auf die Imputation des Faktum. Und diese findet nur statt, insoweit ich der Urheber oder die freie Ursach der Handlung bin. Auch muß das Urtheil von Belohnung und Strafe nun nothwendig dem Urtheil von Verdienst und Schuld gleich seyn.

Unmittelbare Folgen hieraus sind nachstehende

## Erste und allgemeine Zurechnungsgesetze.

**I.** Ohne Moralität, außer aller Beziehung auf Freiheit, Willen und Wahl — hat keine Imputation, weder Belohnung noch Strafe, statt. Also

- 1) Bloßphysische, ganz unwillkührliche, durchaus erzwungene und nothwendige, oder unmögliche Handlungen leiden überall keine Zurechnung.
- 2) Eine unvermeidliche und unverschuldete Unwissenheit, und die darin gegründete Hand-



lungen oder Unterlassungen, sind durchaus keiner Zurechnung fähig.

II. Mehr Moralität, mehr Wille, stärkere Neigung, bestimmtere Wahl, deutlichere Einsicht von der innern Beschaffenheit der Handlung, der Wichtigkeit der Folgen und dem Gesez — um so mehr Imputation. Umgekehrt nimmt die Zurechnung ab, wie jene Voraussezungen sich vermindern.

Also!

1) Vorsezliche und überlegte Handlungen werden mehr zugerechnet, als die unüberlegte und unvorsezliche (*dolus magis imputatur, quam culpa stricte dicta*).

2) Auch die Kulpā (im Gegensatz des Dolus) hat ihre Grade; und der Dolus selbst ist von verschiedener Art. Je vermeidlicher die Unrichtigkeit war, die wir uns zu schulden kommen lassen; je größer und unverantwortlicher der Leichtsinns und die Sorglosigkeit war: desto größer ist die Schuld — und darum auch die Imputation.

3) Verstellte Bosheit (*dolus clandestinus*) ist ärger als der offenbare Dolus; denn sie ist mehr überlegt, und zusammengesetzter als dieser: wird also auch mehr imputirt.



- 4) Eine unrechte Handlung kann auch bisweilen erst nach der That vorsezlich werden, insofern man das aus Unwissenheit begangene, aber hernach eingesehene Unrecht nun gleichwohl mit Vorsatz billiget, es nicht zu verbessern sucht. Aber oft thut man auch von Anfang gleich mit Wissen und Vorsatz etwas Böses (*dolus ex re vel ex proposito*). Dieses wird mehr zugerechnet, als jenes.
- 5) Eine direkte — gerade zu auf die bestimmte Wirkung zielende Intention wird mehr impu-  
tirt, als wenn man etwa diese Wirkung nur als ein mögliches, sich zugesellendes Annexum, indem man etwas anderes zu erreichen suchte (*per indirectum*), nicht aber für sich zur Absicht hatte. Die Wahl ist in jenem Fall entschieden-  
ner und bestimmter.
- 6) Je leichter eine Handlung war, je mehr physische oder äußere — anreizende, veranlassende, bestimmende Ursachen und Umstände vorhanden waren: desto mehr wird die Moralität — also auch die Imputation vermindert. Sie wird im Gegentheil nach der Anzahl und Stärke der Schwierigkeiten und Hindernisse — der widerstehenden und abhaltenden Ursachen vergrößert. — „Wenn also jemand eine große Summe Geldes oder Kostbarkeiten stiehlt: soll ihm das nun darum weniger zugerechnet, oder soll



er weniger dafür gestraft werden, weil er etwa dadurch mehr gereizt wurde, als wenn es was Geringeres gewesen wäre? — Man unterscheide hierbei zwei Fragen: was hat ihn bewogen zu stehlen? und dann — was hat ihn bewogen, nun eben diese Summe zu stehlen. Zuerst ist die Rede nur vom Stehlen; dann von der Summe. In Ansehung des erstern machet die Summe nichts. Wenig oder viel gestohlen: ist gestohlen. Der Grad der Imputation muß nach der Menge und Wichtigkeit der Umstände abgemessen werden, die ihn zum Stehlen verleitet haben, oder ihn davon hätten zurückhalten sollen. Die Größe der Summe kann für sich und überhaupt keine Anreizung zum Stehlen seyn; wohl aber kann sie es in Verbindung mit äußern oder subjektiven Lagen und Umständen seyn. Wer 100 Dukaten stiehlt, weil er in der äußersten Noth gerade so viel zu seiner Rettung nöthig hatte, dem ist es nicht so sehr zu imputiren, als wenn er die nemliche 100 Dukaten oder weniger, aus Muthwillen, aus Geiz und ohne Noth gestohlen hätte. Man kann überhaupt nicht sagen: wer mehr stiehlt, dem ist es mehr zu imputiren. Auch nicht — wer weniger stiehlt, dem ist es weniger zu imputiren. Die Moralität richtet sich nicht nach den Summen. Ein Diebstahl von 100 Dublonen kann nach Umständen mehr oder weniger



moralisch seyn, als der von 10. Man muß nicht Summe gegen Summe, nicht 100 Dublonen gegen 10 setzen; sondern 100 Dublonen oder 10 Dublonen stehlen aus Noth, und so viel stehlen ohne Noth: und hiernach dann, wie die Gründe der Moralität es erfordern, den Grad der Moralität bestimmen.

Also muß im Gericht der Imputation auch auf das Alter, Temperament, Stand, und Situation der Menschen gesehen werden.

7) Alles, wobei auch nur anwendbarer Zwang und Furcht mit in Betrachtung kommen konnte, ist der Zurechnung weniger fähig, als was auf eine ganz freiwillige Weise geschehe. Dort leidet doch schon die eigene freie Wahl.

Also machet die Ausübung der Pflichten der äußern Ehrbarkeit und des vollkommenen Rechts einem Menschen weniger Ehre, als ein billiges, rechtschaffenes und gewissenhaftes Verhalten. Hingegen muß der Hang zum Bösen um so mächtiger seyn, wenn auch jene Betrachtung sogar nicht hinreichend ist, ihn zu Beobachtung des strengen Rechts zu bestimmen.

Eine völlig genaue und abgemessene Anwendung aller dieser Regeln ist von dem menschlichen Richter



schwerlich zu erwarten oder zu fordern. Der Schwierigkeiten sind zu viel. Denn 1) ist die vollständige Einsicht des Faktum nach allen seinen Seiten, Umständen und Beziehungen an sich nichts leichtes. 2) Kommt es noch bei genauer Erwägung jener Gründe am meisten auf die Beschaffenheit der Personen und Gemüther an. Ein scheinbarer geringer Reiz kann z. B. nach individuellen, der menschlichen Einsicht sich nicht entziehenden Umständen, für ein gewisses Subjekt sehr anziehend gewesen seyn. 3) Auch können mehrere von diesen Gründen der Zurechnung auf mancherlei Weise sich ausgleichen und kompensiren. Indes ein Umstand die Schuld erhöht, kann ein anderer sie vermindern. — Wer hält die Wage des Rechts in steter und richtiger Gleichheit? Sehet hier, Richter und Gesetzgeber, die Schwere eures Amtes, und wendet um so mehr Sorgfalt und Eifer an, es würdig zu führen!

Schöne und lesenswürdige Gedanken über die Bestimmung des moralischen Werths, und menschenfreundliche Wünsche findet man in einem geschmackvollen Aufsatz des vortreflichen von Dalberg. Aber werden sie auch ausführbar und erfüllbar seyn? — Eine Arithmetik für die Moral, wie der erleuchtete Verfasser sie verlangt, ein allgemeinanwendbarer Maaßstab, so sichere und bestimmte Verhältnisse moralischguter Handlungen — wie Zahlenverhältnisse, denen zufolge der wohlthätige Regent, in einer



vollkommenen Staatsverfassung, jedes Verdienst wenigstens mit eben der Pünktlichkeit belohnen könnte, wie man etwa bei der gewöhnlichen Civilkonstitution jedes Vergehen bestraft — scheint beinahe mit unüberwindlichen Schwierigkeiten verbunden zu seyn. Schon darüber wäre noch manches zu sagen, ob es auch in der vollkommensten Staatsverfassung auf Erden möglich seyn würde, jede gute Handlung noch anders zu belohnen, als sie es ist, d. h. noch bürgerliche Belohnungen überall an diejenige anzuhängen, die das Bewußtsein der Tugend und der Rechtschaffenheit nach der Natur schon mit sich führet? Ist Tugend und Verdienst nicht eben darum so viel schöner, weil sie dergleichen Vergeltungen nicht bedarf? Wie würde man bei einer durchgängigen, genau abgezirkelten Belohnung, jene ächte, anspruchlose Tugend von dieser eigennützigen und lohnsüchtigen Scheintugend unterscheiden können? Und wozu jedes Verdienst mit so arithmetischer Genauigkeit sich und andern vorführen und vorzählen? wenn die Hauptabsicht der angemessensten Belohnung nun doch nicht erhalten werden könnte? — Aber auch ohne einmal hierauf sich einzulassen, möchte die Sache wohl an sich unausführbar seyn. Der ganze moralische Werth einer Handlung ist doch nicht der blospolitische Werth. In politischer Beziehung, blos in Absicht auf das Materielle,



dem äußern Einfluß nach, könnte auch wohl eine Handlung von großem Werthe seyn, bei einem geringen Grad innerer, moralischer Güte. Und für die Policei dürften sich denn wohl gewisse feststehende Verhältnisse finden lassen, wornach das Verdienst in aufsteigenden Graden wenigstens eben so gut sich schätzen ließe, wie man bei Vergehungen und Verbrechen dergleichen schon wirklich gefunden hat. Unendlich mehr schwieriges würde sich finden in Absicht auf den eigentlich moralischen und innern Werth der Handlung oder ihre formelle Güte. Wie viel Schwierigkeit nur erst! für jede der verschiedenen moralischen Größen ein eigenes völligbestimmtes Verhältniß aufzufinden. Allerdings giebt es eine Stufenleiter, von der gemeinguten Handlung hinauf zu dem Schönen, dem Edelen, dem Großen, dem Erhabenen, dem Bewundernswürdigen. Und nach einem muthmaßlichen Anschlag wissen die Menschen so ziemlich richtig und einstimmig diese Begriffe zu unterscheiden. Aber sobald man es auf einen ganz präcisen Kalkül bringen und ausmachen wollte: wie viel nun genau die schöne, die edele, die große Handlung — an Zahl oder Gewicht halten müsse? wie viel von der einen Art, z. B. wie viel schöne Handlungen einer großen Handlung gleich, oder sie gar aufwägen könnten? wie diese verschiedene Größen durcheinander sich berech-



nen ließen? — dann möchten wohl diese Versuche schwerlich gerathen. Gesezt aber! man hätte gleichsam Waage und Gewicht hiezu berichtigt, und die Verhältnisse im allgemeinen aufgefunden, so würde die größte Schwierigkeit noch in der Anwendung selbst sich zeigen. Wenn man betrachtet, daß es schon viel Mühe erfordert, den ganzen Werth einer einzelnen Handlung genau zu bestimmen; daß die Data hierzu aus dem innersten System des einzelnen Menschen hervorgeholt werden; daß nach der Verschiedenheit der Individuen jene Data und Gründe unendlich variiren; und daß wir den innern Menschen nur höchst unvollkommen kennen: — so scheint es, als ob diese genaueste und vollkommenste Schätzung und Abwägung der Tugend und des Verdienstes nur ausschließig vor Gottes Gericht gehöre; und daß nach Beschaffenheit der moralischen Gegenstände ein solcher Fortschritt in der Erkenntniß den Menschen über die Grenzen seiner Eingeschränktheit führen würde.

## Umfang der Imputation.

Ihrer Ausdehnung nach erstreckt sich die Imputation nicht nur auf unsere eigene, sondern auch auf fremde Handlungen, insofern wir freierweise daran Theil genommen: und Gutes oder Böses, das hier:



durch gewirkt worden, kann insoweit uns selbst zur Schuld oder zum Verdienst gerechnet werden. Alles überhaupt, was Glückseligkeit oder Elend der Menschen befördert, wir mögen unmittelbar oder mittelbar, d. i. vermittelt der Kräfte anderer hierzu konkurriren, gereicht uns zur Ehre oder zur Verantwortung, sobald es unter der Beziehung auf unsere Freiheit genommen werden kann. Diese mittelbare Konkurrenz ist von zweierlei Art. Man konkurriert zu der fremden Handlung, entweder

- 1) als physische Ursach: durch Zwang: oder
- 2) als moralische Ursach, d. i. durch Vorstellungen, Veranlassungen, Beförderungen von irgend einer Art. Und dann
  - a) theils auf eine thätige Weise. Z. B. durch Befehl, Rath, Lehre, Exempel.
  - b) theils auch nur auf eine unterlassende Weise: als, durch Schweigen, Nichtwehren, Nichtwarnen, Nichtoffenbaren.

Bestimmtere Sätze, das Verhältniß der zusammenwirkenden Ursachen in Ansehung der Zurechnung zu beurtheilen, sind folgende.

### Erster Satz.

Ganz erzwungene Handlungen fallen allein auf Rechnung dessen, der die Gewalt aus freier Bewegung angewendet hat.



## Zweiter Satz.

Bei allen solchen Handlungen, wo nebst der vollziehenden, auch eine moralische (determinirende) Ursach mitgewirkt hat, muß der Grad der Zurechnung sowohl aus der Größe des Beitrags selbst, als dem Grad der dabei stattfindenden Moralität bestimmt werden: so wie die allgemeine Imputationsgesetze es erfordern.

Also hat einer mehr Verantwortung und mehr Schuld, wenn er aus böshafte[m] Antrieb, menschenfeindlicher Neigung und Schadenfreude den andern zu einer unmoralischen Handlung veranlasset, die sonst unterblieben seyn würde. Aber man darf einem auch nicht das ganze Faktum als seine eigene Schuld mit allen seinen Folgen zurechnen, wenn er nur etwas dazu beigetragen hat.

## Dritter Satz.

Nach Verschiedenheit der Fälle kann daher eine Handlung bald der vollbringenden, bald auch der determinirenden (moralischen) Ursach mehr zu imputiren seyn.

Es können nemlich bisweilen mehr Anreizungen oder Abhaltungen bei der wirklichen Vollziehung sich darstellen; welche die Moralität vermindern, oder vermehren: die auf Seiten der determinirenden Ursach nicht da waren. Oft kann aber auch die Schuld des Verführers größer seyn, als des Thäters.



---

### Vierter Satz.

Handlungen, die jemand auf Befehl dessen, dem er unterworfen ist — also schon mit einer Art von Zwang und Nothwendigkeit unternommen hat, sind weniger imputabel, als was nur auf bloßes Anrathen, oder durch irgend eine andere, ganz unverbindliche Veranlassung geschehen.

### Fünfter Satz.

Ueberall aber, wenn die Folgen einer fremden Handlung zugerechnet werden sollen, erfordert der Begriff von einer moralischen Ursach, daß, indem er jene Handlung veranlasset, oder dazu gerathen, es wenigstens in seiner Gewalt gestanden, auch jene Folgen vorausszusehen.

Sonst könnte auch der beste und unschuldigste Rath uns bisweilen zu einer großen Schuld angerechnet werden.

---



## Zweifel und Bedenklichkeiten in Ansehung des Rechtsverhaltens.

Sie können auf verschiedene Weise entstehen. Ueberhaupt lassen sie sich unter einem zweifachen Gesichtspunkt fassen. Die Frage ist entweder: Darf ich es thun — ist es recht? — Oder, welches von beiden soll ich thun? wenn ich beides für Recht, für Pflicht erkenne, aber nun in diesem Fall doch nur von beiden eins thun kann? Jenes ist der Punkt der Moralität: dieses der Punkt der Kollision.

### I. Von der Kollision der Pflichten.

Ist es denn überhaupt auch möglich, daß unsere Pflichten jemals in einen wirklichen Streit und Gegensatz gerathen, oder eine der andern zuwider seyn könne?

Erstens. In dem System der Pflichten läßt sich so wenig, als in dem System der Wahrheiten, ein wahrer Konflikt, ein wirklicher Widerspruch denken. Das Wahre kann dem Wahren: und eben so auch das Gute dem Guten durchaus nicht zu-



wider seyn. Pflichten — die Sätze der Moral, Bestimmungen von Sitten und Recht — praktische Wahrheiten, müssen ihrer ganzen Verknüpfung nach, mit sich selbst und untereinander einstimmen und harmonisch seyn.

Zweitens. Nicht also in dem Gesez, das Gutes empfiehlt und gebiethet; nicht in dem Guten selbst lieget der Widerspruch, oder die Unmöglichkeit; sondern in dem Mangel und der Eingeschränktheit unserer Kräfte, welche in gewissen einzelnen Fällen uns nicht gestattet, so viel Gutes auf einmal und miteinander zu thun, und uns nöthiget, eines dem andern nachzusetzen.

Drittens. Indessen muß bei diesem Unvermögen nun doch auch für jeden einzelnen Fall, das, was Recht und Pflicht ist, in dem System der praktischen Wahrheiten immer nur auf eine mögliche, einstimmige Weise schon festgesetzt seyn. Das Gesez kann nicht Widerspruch fordern, nicht fordern, was ich nicht leisten kann. Und nur das, was ich kann; das Bessere von dem, was ich kann, und das Wichtigere ist alsdann meine Pflicht.

Viertens. Aber die Schwäche unserer Einsichten erzeugt eine neue Schwierigkeit. Wie und woraus soll ich es bestimmen, welches das Bessere und das Wichtigere sey? — Wißt' ich dies, so würde aller Streit ganz aufhören.



Hieraus folget also,

daß der Streit und Gegensatz, die Kollision der Pflichten und Geseze blos scheinbar und relativisch — in der Beschaffenheit einzelner Fälle, in unserer Ohnmacht und der Mangelhaftigkeit menschlicher Einsichten gegründet sey.

Da diese Ursachen nicht ganz gehoben werden können: so ist es schwer, aber doch unmöglich nicht — zu helfen. Ein aufgeklärter Verstand und ein gutes Herz muß helfen; so weit geholfen werden kann. Alles läßt sich nicht durch einen allgemeinen Unterricht und strenge Regel entscheiden und erschöpfen. Die einzelne Fälle, von deren Beschaffenheit doch zuletzt hier alles abhängt — sind zu unendlich verschieden modificirt; die Umstände und Beziehungen sind zu mannichfaltig. Im Allgemeinen können sie unmöglich alle angegeben werden. Etwas — und im Grunde das meiste, muß der subjektivischen Einsicht und Beurtheilung, der moralischen Güte des Handelnden, bei Anwendung der allgemeinen Vorschriften in vorkommenden besondern Fällen, überlassen werden. Eine wohlunterrichtete, gerade, gutgestimmte, erleuchtete, in Wahrheit geübte, nachdenkende, rechtliebende, dem Guten mit Aufrichtigkeit nachstrebende Seele — mit zärtlichem Scheu für Gott und den in ihr selbst bestellten Richter — das Gewissen; mit warmen Eifer für die Wohlfahrt der Menschen, das Glück der Welt —



kann durch einen leichten und sichern Weg sich aus aller Verlegenheit setzen. Sie darf, indem sie sich in gleicher und entschlossener Richtung ihrem eigenen Gefühl überläßt — sich völlig beruhigen; und wird nur selten alsdann von dem heiligen Gesez sich verirren; und auch bei der etwa noch unvermeidlichen Verirrung wird sie vor Gott und Menschen entschuldiget seyn.

Diese Fassung der Seele ist das Mittel zwischen der blinden Unbesonnenheit der einen, und dem ewigen Skrupuliren der andern. Der Unbesonnene überläßt sich gleich jedem Antriebe; folgt jeder Leidenschaft. Wie es kommt, giebt er seinen Einfällen Raum. Unbekümmert um die Moralität seiner Handlung, sucht und hört er keinen Rath der Vernunft. Eigenwillig, trozig, verwegen fährt er zu. Seine Begierden haben überall einen freien, durch keine Ueberlegung aufzuhaltenden Lauf: wie ein Schiff von den Wellen fortgetrieben wird, unter steter Gefahr an Klippen anzustoßen und zu scheitern. Der Skrupulöse übertreibt seine Bedächtigkeit; hält sich bei Kleinigkeiten auf. Überall zaghaft — unentschlossen — kindischschüchtern; immer unberathen und unbeholfen; ohne Manneskraft und ohne Festigkeit. Nur Ueberlegen: kein Beschließen! Er wankt, wie ein Rohr. Jeder Wind bewegt ihn hin und her. Er spinnt eine Bedenklichkeit aus der andern; haschet sie in der Ferne — sucht sie auf, wo keine sind. Er will gut wählen — wählt nie; bleibt in Unthätigkeit; verliert sich zuletzt in Grillen. —



Träumt, wenn er handeln soll: wie ein Reisender, der nicht irre zu gehen, stehen bleibt — stets um sich siehet, ohne nun jemals seine Bestimmung zu erreichen.

Soll ich nun darum ganz ohne Regel handeln? — Wenn Regeln nicht mehr sagen, oder es nicht bestimmter sagen, als was alle Menschen auch ohne Regel eben so thun; oder wenn bei der Regel die Schwierigkeit in der Anwendung hernach noch eben so groß, als sie vorher war: dann sind Regeln unnütz und entbehrlich. Die Regel muß die Sache bestimmter und deutlicher angeben, und zur Anwendung brauchbar seyn. Lieber! nur wenige und brauchbare, als viele und schwankende — und darum in der Anwendung neuen Schwierigkeiten unterworfenen Regeln! Einige bemerke man.

### Erste Regel.

Wähle von zweien Guten, die du nicht miteinander erhalten und besitzen kannst — das größere; und wenn sie gleich sind — das gewissere; und bei der nemlichen Gewißheit, das allgemeinere.

Die Richtigkeit jener Regel muß der Vernunft so gleich einleuchten, und auch schon dem Gefühl eines jeden Menschen sich empfehlen. Und eben so einleuchtende und empfundene Wahrheit ist es auch, daß wir von zweien Uebeln, die wir nicht beide vermeiden können, das Kleinere — noch ungewissere und darum etwa vermeidlichere, und das eingeschränktere wäh-



len müssen; aber darum sind doch die schwerere und verwikeltere Fragen noch nicht beantwortet, die aus der Zusammensetzung jener Betrachtungen entstehen können: „darf ich nicht dem ungewissern, aber größern Guten das kleinere und gewisse aufopfern?“ -- Auf Verhältnisse kommt es hierbei freilich an, die im Allgemeinen nicht mit völliger Genauigkeit sich angeben lassen. Aber eine vernünftige Maxime ist es doch: wage nie zu viel! nicht so viel, daß ein unvorgesehener Verlust dich in einem merklichen Grad unglücklich und elend machen würde. „Soll ich nicht den wichtigern, obgleich eingeschränkten Vortheil dem allgemeineren, aber ungewissern oder geringern vorziehen?“ Dem pflichtliebenden Menschen lieget es ob, daß, was zunächst in seinen Wirkungskreis gehört, mit dem allgemeineren Vortheil so zu verbinden, daß jenes nicht durch die Betrachtung des letztern gehindert oder aufgehalten; sondern vielmehr durch treue und eifrige Beförderung des ihm zunächstliegenden, obgleich eingeschränkten Guten, auch der Vortheil des Ganzen vermehrt werde.“ Und wie? wenn im Kollisionsfall ich mir selbst eine Pflicht verweigern müßte, um einem andern einen wichtigen Vortheil zu verschaffen. Was soll ich alsdann machen?“ — Die Aufopferungen, die ein Mensch für den andern machen soll, lassen sich zwar nicht überhaupt bestimmen; aber so viel lehrt doch ein wohlgebildetes moralisches Gefühl jeden Menschen, daß es eine häßliche Seele verrathen würde, wenn man mit einigem Aufwand, einem leichtersehl-



chen Verlust, oder wenigstens mit etwas entbehrlicherem, ein viel wesentlicheres Gut, dessen er nicht anders theilhaftig werden könnte, für den andern zu befördern; oder ein großes und jenes Opfer weit übersteigendes Uebel von ihm abzuhalten, sich weigern würde.

### Zweite Regel.

Bei einem Zusammenstoß der Pflichten müssen die höhere den untergeordneten; die von der vollkommenen Art den unvollkommenen; die eigene — auf besondere Verpflichtungen gegründete, uns besonders angewiesene, und von uns vornemlich geforderte Pflichten, denen voranzgesetzt werden, welche nur in gemeinen Verbindlichkeiten beruhen, und darum auch von andern, wie von uns, gefordert und erwartet werden können.

Untergeordnete Pflichten sollen ja nur Mittel zur Erfüllung der höhern werden. Nie dürfen sie daher den höhern Pflichten zum Nachtheil gereichen. So darf ich für gewisse Vortheile oder Bequemlichkeiten des Lebens, nicht das Leben selbst aufopfern. — Vollkommene, oder uns eigene — besonders obliegende Verbindlichkeiten schließen ihrer Natur nach stärkere Beweggründe in sich, und müssen daher immer die erste und unverbrüchlichste seyn. Also darf ich nicht den Armen Gutes thun — und meine Glaubiger betrügen; nicht mit Hintansetzung meines Amtes andern



Dienste und Gefälligkeiten erweisen. Doch auch dies ist nur von der Regel zu verstehen, und gilt auch nur als Regel. Ganz besondere Umstände könnten etwa doch einzelne Ausnahmen rechtfertigen. Z. B. wenn ich mit einem Kapital, das ich einem Reichen, dessen Glück nicht leidet, wenn er es später bekommt, jetzt zahlen sollte, einen Unglücklichen aus einem großen Elend reißen könnte, woraus ihm sonst nicht geholfen werden können: oder wenn ich, wegen einer dringenden Pflicht der Menschlichkeit und des Gewissens, ein nicht so wesentliches Geschäft meines Amts versäumen müßte. Hier, scheint es, dürfte ich auf Nachsicht dessen, dem ich auf eine vollkommene Weise verpflichtet bin, Anspruch machen. Und alle gute Menschen werden es billigen. Allein dergleichen Ausnahmen und außerordentliche Fälle existiren nur selten. Daher nun die

### Dritte Regel.

Ueberall müssen wir uns keine Ausnahme von der einmal festgesetzten Regel erlauben, wo nicht der dadurch zuerzielende Vortheil so wichtig, so einleuchtend und ausgemacht ist, daß man dabei auf die Billigung rechtschaffener und gutgesinnter Menschen rechnen darf.

### Vierte Regel.

Suche streitende Pflichten nach besten Vermögen, wenigstens doch bis zu einem gewissen Grad, zu vereinigen: thue eines und das andere,



so weit du kannst; wenn kein höheres Gesetz bestimmt, wie viel zu thun Pflicht ist. Theile deine Hülfe zwischen zweien Elenden, um sie beide zu erquicken — das Elend beider doch zu erleichtern; wenn du sie nicht beide glücklich machen kannst.

### Fünfte Regel.

Veranstalte, wenn es dir unmöglich ist, mehrere Pflichten miteinander zu befolgen, die Ausnahme doch immer auf diejenige Weise, die am wenigsten anstößig für andere ist, andern nicht zu schädlichem Beispiel, und dem gemeinen Besten zum mindesten Nachtheil gereicht.

II. Was den Punkt der Moralität selbst betrifft, insofern es für uns nicht einleuchtend ist, ob es auch recht sey, etwas zu thun? ist folgende Gewissensregel die sicherste.

Thue nichts, wenn es nicht seyn muß, an dessen Rechtmäßigkeit dein eigenes Gewissen noch Zweifel hegt. Mußt du dich aber zu etwas entscheiden: so wähle das, was mit deinen Einsichten und dem Rath verständiger und wohlgesinnter Menschen — so weit du dich dessen zu bedienen Gelegenheit hast, am besten übereinstimmt das weniger gefährliche.

Der Fall kann von der Art seyn, daß ich etwas ohne Bedenken unterlassen kann: nichts wage und nichts verlehre, wenn ich es nicht thue. Nur weiß ich nicht, ob es recht wäre, wenn ich es thäte. Und dann gilt



die Regel: ich muß es nicht thun, so lang ich zweifle. Aber der Fall kann auch so seyn, daß ich nicht weiß, ob es vielleicht unrecht wäre, wenn ich es thäte: vielleicht auch unrecht, wenn ich es nicht thäte. Nun muß ich für eins mich entscheiden. Für welches? Gut ist es, wenn ich mir selber rathen kann. Nicht immer wollen oder dürfen wir uns jedem andern entdecken. Wir müssen auch schon Menschen kennen, wenn wir uns ihrem Rath vertrauen, und durch sie uns leiten lassen. Nicht ein jeder hat die Eigenschaften eines verständigen und treuen Rathgebers. Es kann uns auch nicht schuldlos machen, wenn wir auf den Rath eines andern Unrecht thun. Wir finden auch nicht immer die Zeit und Gelegenheit, uns fremden Rathes zu bedienen. Schon wichtige Aufforderung! die Aufklärung unsers Verstandes mit desto größerem Eifer uns angelegen seyn zu lassen; mit den moralischen Begriffen und allgemeinen Grundsätzen uns wohl bekanntzumachen; unsere praktische Vernunft zu üben und zu stärken — um auch in schweren und bedenklichen Fällen Rath und Hülfe in sich selbst zu finden. Anmaßender Stolz ist es, wenn man ohne Ausnahme sich selbst genugsam dünket: aber Schwäche und Kleinheit der Seele ist es auch, wenn man nirgends sich zu helfen weiß, und nur von andern sich abhängig macht. Baue deine Seele, klare deinen Verstand auf, sammle Begriffe, ordne deine Grundsätze, bereite in dir selbst einen Vorrath geläuterter Kenntnisse und ächter Gefühle: so wirst du weniger abhängig von andern seyn.

---



## Schlußerinnerung.

Die vorige Betrachtung der Zweifel und Schwierigkeiten, die bei den allgemeinen Grundsätzen des Rechtsverhaltens noch übrig bleiben, können so wenig mit Grund zum Vorwurf gegen die praktische Philosophie gebraucht werden, daß vielmehr die Vortreflichkeit, Nutzbarkeit und Unentbehrlichkeit des Studiums der natürlichen Pflichten und Gesetze schon hieraus sich erweisen ließe.

- 1) Sollte man an der Gewißheit jenes Unterrichts noch Zweifel hegen: so ist es doch ausgemacht, daß unsere eigene Beruhigung dabei gewinnen muß, wenn wir alle uns mögliche Ueberlegung zuerst angewendet haben, um richtig zu handeln; und eben dadurch nun versichert sind, daß die Schuld solcher Verirrungen nicht in muthwilliger Vernachlässigung, sondern in der Eingeschränktheit unserer Kräfte liege. Besser ist es doch gewiß, der Leitung einer aufgeklärten Vernunft, sich zu überlassen, als blindlings und gleichsam mit verschlossenen Augen, ohne einen Führer, überall anzulaufen, und tausendmal irre zu gehen. Weniger Gefahr dürfen wir doch immer besorgen, wenn wir nach den allgemeinen Grundsätzen der Vernunft zu handeln uns gewöhnen, als wenn wir ohne alle Vorbereitung und



Aufklärung nur den blinden Trieben unserer rohen Natur uns preisgeben.

- 2) Ob das natürliche Gesetz ein vollständiges Gesetz? ob alle und jede menschliche Handlungen nach ihrer Moralität diesem Gesetz zufolge richtig geschätzt und beurtheilt werden können? — mag man aus folgenden Bemerkungen entscheiden.

„ Da die Gesetze der Natur nicht bloß die ursprüngliche moralische Bestimmungen der Seele, sondern auch die aus der Einrichtung der menschlichen Natur, vermittelt darüber angestellter Betrachtungen, hergeleitete praktische Folgerungen, wodurch wir erkennen, welches Verhalten anständig sey, und auf das allgemeine Beste abziele, in sich fassen: so darf über ihre Vollkommenheit (Vollständigkeit) nicht gestritten werden; da jedermann gestehen muß, daß selbst die Vernunft der scharfsinnigsten und geübtesten Menschen immer noch unvollkommen ist. Es ist möglich, daß ein höheres Wesen den wichtigen Einfluß einer gewissen Richtschnur des Verhaltens auf die allgemeine Wohlfart einsehen kann, welche niemals ein Mensch hat entdecken können. Und Menschen von der gemeinen Gattung können zwar leicht die allgemeine und nothwendigste Regeln entdecken; allein sie können selten die Gründe ausfindig machen, oder nur fassen, auf welchen einige besondere Gesetze beruhen, die ihren wesentlichen Grund in der Natur haben. Wenn man unter



---

dem System der Geseze der Natur, die Einrichtung der Natur selbst, oder die Gewißheit, welche jedem vernünftigen Wesen in dem Ganzen vor Augen liegt, verstehen will: so ist es ohne Zweifel vollkommen. Allein seine Vollkommenheit kann weder die nützliche Bekanntmachung (Promulgation) der Geseze, durch Worte und Schriften; noch die Entdeckungen welcher Gesetzgeber und Sittenlehrer unter den Menschen; noch die ihrem Inhalt nach willkührliche (positive) Vorschriften entbehren; weil so wenige Menschen zu einer richtigen Kenntniß dieser Einrichtung gelangen können, und niemand im Stande ist, dieselbe vollständig einzusehen.“ (Hutchesons Sittenlehre der Vernunft S. 406. )

---



## Philosophie von Recht mit ihren besondern Theilen.

Theile man nun die natürliche Rechtswissenschaft! Recht, in der systematischen Bedeutung, bedeutet eine ganze Verknüpfung rechtlicher Wahrheiten — ein Rechtssystem; eine Sammlung von bestimmten Gesetzen. Wie verschieden die Gesetze sind: so verschieden sind die Arten des Rechts. Daher, Staatsrecht, Kirchenrecht, Naturrecht &c. **Naturrecht** — ist der ganze Zusammenhang der natürlichen Sittengesetze. Wie aber die natürlichen Gesetze und Pflichten von der vollkommenen oder unvollkommenen Art seyn können: so entstehen zwei Haupttheile der natürlichen Wissenschaft von Recht. Der Inbegriff der natürlichen vollkommenen Gesetze macht das Zwangsrecht aus — das eigentliche Naturrecht. Der Inbegriff der unvollkommenen — das Tugendrecht, oder die eigentliche Moral.

\*) In einem allgemeinen Sinn liegen allerdings nicht nur die eigentliche Zwangspflichten, sondern auch die Pflichten der moralischen Vollkommenheit (unvollkommene Pflichten) in dem Umfang des Naturrechts. Und Herr Schlettwein urtheilet sehr richtig, daß in Beobachtung der Zwangspflichten gerade die Würde der Menschheit sich noch am wenigsten äußern würde (s. die Rechte der Menschheit oder der einzige wahre Grund aller Gesetze, Ordnungen und Verfassungen S. 102. folg.) Aber eben zu dieser höhern Würde soll der Mensch durch die eigentliche Tugendlehre oder Moral hinaufgehoben werden. Freilich soll der Mensch nun nicht bei jener einzigen Klasse seiner Pflichten ste-



hen bleiben. Aber für den Unterricht und die wissenschaftliche Form dürfte es vielleicht doch am dienlichsten seyn, die Pflichten des Zwanges und die Pflichten des Gewissens genau zu sonderu. Bei Vertheilung der Wissenschaften möchte wohl auch auf eine gewisse Gleichheit des Umfangs ihrer Materialien einige Rücksicht zu nehmen seyn. Das Naturrecht würde zu weitläufig und zu groß in seiner Ausdehnung seyn, wenn es das ganze System menschlicher Pflichten umfassen sollte: die Moral hingegen zu eingeschränkt und zu kurz, wenn man nur einzig den Unterricht, gute Neigungen zu verstärken, zu ihrem ganzen Inhalt machen wollte. Auch scheint es sehr natürlich zu seyn, in der Moral die Tugendpflichten selbst mit dem Unterricht, wie und wodurch tugendhafte Neigungen erweckt und gestärkt werden können, unmittelbar zu verbinden. Und da jene zwei große Klassen der Pflichten — erzwingbare und nichterzwingbare Pflichten, in der Anwendung selbst und dem praktischen Leben doch immer genau gesondert bleiben müssen: so dürfte es rathsam seyn, diese Absonderung auch im wissenschaftlichen System beizubehalten und merkbar zu machen.

Die Unterscheidung des innern und äußern Zwangsrechts kann nur eine Beziehung auf den Richter haben, dem wir insbesondere auch von gewaltsamen Handlungen Rechenschaft zu geben haben. Alles, wovon wir uns vor Menschen rechtfertigen müssen, gehört in das äußere: das aber, wovon wir nur Gott und unserem Gewissen Rechenschaft schuldig sind, in das innere Gericht. Auch muß man die natürliche oder vernünftige Moral von der Kunst zu leben unterscheiden. Hier, bei der guten Lebensart, muß ich oft mich nach den Meinungen der Menschen richten. Moral ist auf vernünftige Grundsätze des Rechtsverhaltens gegründet.



## Einige Druckfehler.

---

- S. 2. 3. I. ließ *proper* für *propter*.  
 — 84. — 3. von unten, l. *fugiuntque* für *cupi-*  
     *untque*.  
 — 84. — 5. v. u., l. *vt adepta* für *adepo*.  
 — 95. — 5. v. u., l. *conflatum* für *conslatum*.  
 — 96. — II. l. *Hac ille* für *illi*.  
 — 139. — II. l. jemehr es für jemehr.  
 — 145. — 10. v. u., l. über das Maaß der Em-  
     pfänglichkeit, für Empfindlichkeit.  
 — 150. — 8. l. Ausleerens.  
 — 153. letzte Zeile, l. *exprobratio*.  
 — 161. — 7. l. zubewirkenden für zubewirkende.  
 — 167. letzte Zeile, l. äußerst.  
 — 168. — 3. l. *exsequias*.  
 — 237. — 7. v. u., l. Ehrfurcht für Ehrsucht.  
 — 292. — 4. v. u., l. Leben und Ruhm für  
     und Ruhen.  
 — 294. — 5. v. u., l. umbilden.  
 — 305. — 5. l. wiedererwähnter.  
 — 307. — 6. v. u., l. sagt Locke".  
 — 312. — 15. l. Straf und Belohnungswür-  
     digkeit.  
 — 338.—39. soll der Text nicht durch Absätze getrennt, son-  
     dern zusammenhangend fortlaufen, und beide No-  
     ten darunter stehen.  
 — 344. — 2. v. u., l. verfaßt, für verhaßt.  
 — 358. — II. v. u., l. Geschlechts.  
 — 364. erste 3. l. eigenen, für einigen.  
 — 380. — 8. v. u., Beide Begriffe, für Begriffe.
-



























Tittel, Gottlob August, 1739-1816

Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie nach Herrn  
Feders Ordnung

Bd.: [3]

Frankfurt 1789

Ph.u. 510-3

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10137230-0

VD18 90633725